WAS IST EIGENTLICH ANARCHAFEMINISMUS?

EDITION ANARCHIA / FAU ÖSTERREICH

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort ... **2**
Was ist eigentlich Anarchafeminismus? ... 2
www.anarchafeminismus.ch.vu ... 2
Geschichte des Feminismus ... **3**
Historischer Abriss ... 3
1. Welle des Feminismus – 18./19. Jahrhundert ... 3
2. Welle des Feminismus – 1960er und 70er Jahre ... 3
3. Welle des Feminismus – 1990er Jahre ... 3
4 Typen des Feminismus ... 4
Louise Michel – Anarchistin und Feministin ... **5**
Virginie Barbet ... **8**
Zum Streik der „Ovalistes" ... 10
Virginie Barbet und Bakunin (einige Kontroversen) ... 12
André Léo (1824 – 1900) ... **15**
Die Aktualität von Léos politischem Denken ... 20
Emma Goldman (1869 - 1940) ... **21**
Emma Goldmans politische und soziale Positionen ... 23
Anarchismus ... 23
Frauenbefreiung ... 24
Die Emanzipation der Frau ... 24
Freie Liebe und Ehe ... 24
Prostitution ... 25
Geburtenkontrolle ... 25
Mujeres Libres – anarchistische Frauen in Revolution + Widerstand ... **26**
Bildung ... 26
Erziehung ... 27
Frauenarbeit ... 27
Hygiene und Sexualität ... 27
Mujeres Libres in der faschistischen Diktatur Francos ... 28
Repression ... 28
Innere Emigration ... 28
Widerstand ... 28
Lager in Frankreich ... 29
Exil ... 29
Exilzeitschrift ... 29
Neugründung der Gruppe ... 29
Der Anarchafeminismus ... **30**
Kurze Übersicht über den Anarchafeminismus ... 30
Peggy Kornegger – Anarchismus: Die feministische Verbindung ... **32**
Was bedeutet Anarchismus wirklich? ... 32
Anarchismus und die feministische Bewegung ... 33
Einige Ansätze aus den 80er Jahren ... **34**
L. Susan Brown: Warum Anarchafeminismus? ... 34
Friederike Kamann: Anarchafeminismus, Anarchismus und Feminismus ... 35
Ariane Gransac: Der Anarchafeminismus und die Gemeinschaftsküche Kropotkins ... 36
Offene Fragen ... 36
Janet Biehl ... **37**
Janet Biehl- Der soziale Ökofeminismus ... 37
(Öko-) Feminismuskritik ... 37
Radikaler Feminismus ... 38
Die Männer ... 38
Biologie und Gesellschaft ... 38
Das Öffentliche und das Private ... 39
Kapitalismus und Nationalstaat ... 39
Rosella di Leo ... **40**
Frau(en) als Subjekt des Feminismus? - Oder wie mensch Geschlechter macht ... **42**
Begriffserklärungen zum Text ... 45
Literaturliste ... **47**

VORWORT

Maria Matteo stellte in ihrem Beitrag zum Kongress *„Ungleichheit der Geschlechter“* 1987 in Lyon fest, dass der libertäre Feminismus bislang lediglich eine Hypothese sei, die erst noch ausgearbeitet werden müsse. Bis heute sind uns die Vertreterinnen des Anarchafeminismus eine solche Ausarbeitung schuldig geblieben.

WAS IST EIGENTLICH ANARCHAFEMINISMUS?

In einem ersten Teil werden in dieser Broschüre historische Ansätze aufgezeigt, indem bekannte Anarchistinnen wie Emma Goldman, Louise Michel oder die Gruppe Mujeres Libres, aber auch unbekanntere Frauen wie Virginie Barbet oder André Léo vorgestellt werden. In einem zweiten Teil werden neuere theoretische Ansätze (vorwiegend aus den 80er Jahren), wie zum Beispiel von Rosella Di Leo oder Janet Biehl aufgegriffen, und offene Fragen aufgezeigt. Und nicht zuletzt soll ein Exkurs zu Judith Butler die Perspektive auf neuere feministische Diskussionen eröffnen.

Diese Broschüre stellt eine Ergänzung zu unserem Vortrag *„Anarchafeminismus – Ein Ansatz der noch ausgearbeitet werden muss“* dar, welchen wir am 08. Februar 2008 an den 4. Anarchietagen in Winterthur präsentiert haben.

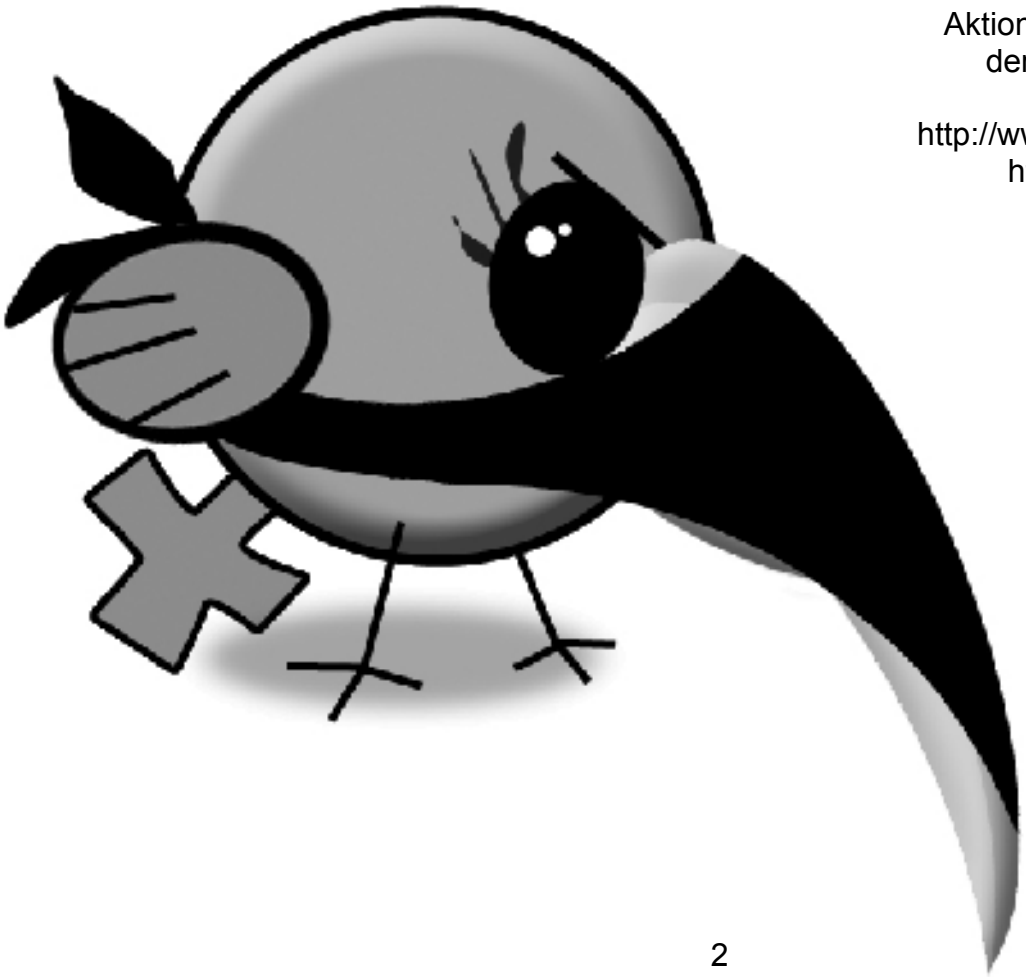
Der Vortrag und die Diskussion können als .mp3 unter
http://www.arachnia.ch/etomite/atage08/rueckblick.html
runtergeladen werden.

WWW.ANARCHAFEMINISMUS.CH.VU

Wir haben uns zum Ziel gesetzt ein (deutschsprachiges) Textarchiv über Anarchafeminismus aufzubauen. Daher suchen wir Texte von und über Anarchafeministinnen. Wenn ihr irgendwas im Internet findet, oder selbst noch alte Broschüren und Hefte habt, und die einscannen, und / oder an uns schicken könntet, wären wir sehr froh!

Aktionsgruppe Anarchafeminismus
der Libertären Aktion Winterthur

http://www.anarchafeminismus.ch.vu
http://www.libertaere-aktion.ch
law@arachnia.ch



GESCHICHTE DES FEMINISMUS

Zum allgemeinen Verständnis des Feminismus ist die Entstehung der Trennung von *„öffentlich“* und *„privat“* sehr wichtig, daher ein kurzer historischer Abriss:

HISTORISCHER ABRISS

Schon Aristoteles, ein griechischer Philosoph, der auch heute noch wichtig für die politische Philosophie ist, machte einen Unterschied zwischen *oikos* (Ökonomie) und *polis* (Politik) – also zwischen Hausgemeinschaft und Staatsgemeinschaft.
Mit der Bildung der Nationalstaaten im 18. Jh. ging eine Entfamilisierung der Politik einher - die Politik wurde nicht mehr durch Verwandtschaftsbeziehungen definiert. (Hier wurde später die Herrschaftslegitimierung des Staates zum Thema der feministischen Philosophie.) Mit der Industrialisierung ging dann eine Entfamilisierung der Ökonomie einher und es bildete sich die bürgerliche Gesellschaft, welche zwei Arbeitstypen – Produktion und Reproduktion – trennt. Während die Produktion, also die Herstellung materieller neuer Dinge, entlöhnt ist, gibt es für die Reproduktion, also die Hausarbeit, Kindererziehung, Lebensunterhalt, aufrecht erhalten der Ehe und der Familie, etc. keinen Lohn. Mit der Unterscheidung dieser zwei Arbeitstypen kommt es zur Trennung von zwei Lebenssphären: öffentlich (Staat, Wirtschaft) und privat (Familie). Der Mann gilt hier als Akteur, der beide Sphären vereint.

In dieser Situation bildet sich nun im 18. und 19. Jahrhundert – um die Französische Revolution - eine Frauenbewegung, die als 1. Welle des Feminismus bezeichnet wird.

1. WELLE DES FEMINISMUS – 18./19. JAHRHUNDERT

Die Forderungen der Feministinnen der 1. Welle waren: gleiche Rechte, gleiche Arbeitsbedingungen, Bildungsgleichheit und das Wahlrecht für Frauen, sie forderten also rechtliche, ökonomische, berufliche und politische Gleichheit. Später forderten sie die Abschaffung der Sklaverei mit der Begründung, die Frauen seien die Hüterinnen der Moral. Die Legitimation für diese Forderungen wurde aus der Frauenrolle selbst herausgegriffen. Die gesellschaftlichen Zuschreibungen, was eine Frau sei, wurden aufgenommen, um mit ihnen zu argumentieren. Die Trennung zwischen öffentlich und privat wurde nicht kritisiert.

2. WELLE DES FEMINISMUS – 1960ER UND 70ER JAHRE

Die Hauptthemen der 2. Welle des Feminismus in den 1960er und 70er Jahren drehten sich um die weibliche Erfahrungswelt. Diese sollte eine Stimme bekommen und in die Bildung von Wissen (Wissenschaft) und die Gestaltung von Politik einfliessen. Viele Ziele der 1. Welle (bezügl. Gleichheit) waren erreicht. Jetzt konnte frau sich den Unterschieden widmen. Die Differenz wurde betont, wobei jedoch keine natürliche Differenz gemeint war, sondern eine sozial konstruierte. Die zweite Welle führte auch die Unterscheidung zwischen „sex‟ (natürliches, biologisches Geschlecht) und „gender‟ (konstruiertes, soziales Geschlecht) ein. Themen waren Abtreibung, Pornographie, Mutterschaft, Psychoanalyse (Freud wurde kritisiert), soziale Theorien, und Fragen wie „Wie entstehen eigentlich Vorstellungen von Männlichkeit bzw. Weiblichkeit? Was sind die Unterschiede zwischen Mann und Frau in Herrschaftsverhältnissen?‟ etc. Das politische Verständnis wurde erweitert. Als Schlagwort für die 2. Welle galt „Das Private ist politisch!‟
Die 2. Welle berief sich mehrheitlich auf bereits bestehende Theorien wie die von Simone De Beauvoir, Shulamith Firestone, Herbert Marcuse und Karl Marx.

3. WELLE DES FEMINISMUS – 1990ER JAHRE

In der dritten Welle des Feminismus in den 1990er Jahren spielt Judith Butler eine sehr wichtige Rolle. Der Grundgedanke der 3. Welle war / ist die Aufhebung der Kategorien „sex‟ und „gender‟. Denn bei der Kategorie „sex‟ wird eine biologische Differenz angenommen, die für die 3. Welle

ebenfalls sozial konstruiert ist. Die 2. Welle wird auch mit der Argumentation kritisiert, sie hätte sich zu sehr mit der Differenz beschäftigt und hätte so „die Weiblichkeit" aufwerten wollen. Die 3. Welle ist gegen eine essenzialistische Definition von Weiblichkeit. (Mit essenzialistisch ist hier die Annahme gemeint, dass es einen Kern von Weiblichkeit gibt, der nicht verändert werden kann.) Ebenso wendet sich die 3. Welle gegen die Annahme einer universalen – überall geltenden – weiblichen Identität.
Die 3. Welle ist sehr innovativ und erfindet selbst neue Theorien. Themen sind: Queer, Triple Oppression, Gender Killer, etc.

Zur Veranschaulichung wie verschieden die feministischen Strömungen sind, stelle ich euch nun vier Typen vor – es gibt natürlich noch etliche weitere Strömungen und Ansätze, die sich teilweise sehr widersprechen:

4 TYPEN DES FEMINISMUS

Der Liberale / Humanistische Feminismus fordert gleiche Rechte mit der Argumentation „Es sei dahingestellt, ob es Differenzen zwischen den Geschlechtern gibt; sie wären jedoch nicht relevant." Familie und Staat sollen getrennt, aber gleichberechtigt angesehen werden und der Staat soll sich nicht in die Familie einmischen. Es gibt beim liberalen Feminismus also keine grundsätzliche Kritik an der Gesellschaft / dem System. Kritisiert wird er mit der Feststellung, dass die Trennung von Staat und Familie keine Gleichstellung bewirken kann und mit der Frage „Sollen Frauen etwa auch zu Männern werden, also männliche Ideale und Ziele verfolgen?"

Der marxistische / sozialistische Feminismus geht davon aus, dass die ökonomische Freiheit zur Befreiung der Frau führt. Die Unterdrückung der Frau wird als Unterdrückung der Klasse verstanden. Die Ungleichheit gehe auf die kapitalistische Produktionsweise zurück und die Trennung von öffentlich-privat soll aufgehoben werden. Die Ungleichberechtigung als Nebenwiderspruch zum Hauptwiderspruch – dem Kapitalismus – kann erst nach dessen Beseitigung aufgelöst werden. Der marxistische Feminismus führte den Begriff des Patriarchats (griechisch: 'Herrschaft des Vaters') ein.

Der Radikale Feminismus will die soziale Konstruktion überwinden, die die Frau unterdrückt. Hierarchische Lebensformen, wie z.B. die Familie, sollen überwunden werden. Er bemerkt, die Unterdrückung der Frau sei universal und überschreite die Grenzen der Klasse, Kultur, Rasse etc.

Der Black Feminism / Schwarze Feminismus kritisiert den weissen Mittelschichts-Feminismus. Er will die Perspektive zu anderen Differenzen eröffnen und führt den Begriff „tripple oppression" ein, welcher die Unterdrückung aufgrund von Herkunft / Rasse, Klasse und Geschlecht meint. Nach dem Schwarzen Feminismus müssen alle Herrschaftsfaktoren betrachtet werden.

DemoFlyer [http://de.indymedia.org/2007/05/177485.shtml]

LOUISE MICHEL – ANARCHISTIN UND FEMINISTIN

(29. Mai 1830 – 9. Januar 1905)

„Man hat mir vorgeworfen, ich sei eine Komplizin der Commune. Sicherlich. Ja, denn die Commune wollte zuallererst die soziale Revolution, und die soziale Revolution ist mir der liebste all meiner Wünsche.“

Als uneheliche Tochter eines Hausmädchens und einem höchstwahrscheinlich unbekannten Vaters kam Louise Michel am 29. Mai 1830 zur Welt. Sie wuchs im Haus ihres Grossvaters auf und wurde zunächst Lehrerin.
Ende der 1850er Jahre ging sie nach Paris, wo sie weiter als Lehrerin arbeitete. Aus Protest gegen den starken Einfluss der katholischen Kirche auf das französische Schulwesen gründete sie eigene Schulen.
Sie politisierte sich, engagierte sich in verschiedenen politischen Clubs für eine sozialistische Republik. Sie war aktiv in der Vereinigung *„La Société Démocratique de Moralisation“,* die es sich unter dem Deckmantel eines nicht regierungsfeindlichen Namens zur Aufgabe gemacht hatte, arbeitslosen Frauen den Weg in die Prostitution zu ersparen, indem für die Frauen eine Arbeit gesucht wurde.
Louise Michel ist bekannt als eine der bekanntesten VordenkerInnen des Anarchismus.
Zugleich war sie eine Kämpferin gegen die doppelte Unterdrückung der Frau. Der äusseren, die sie mit dem Mann teilt, und der inneren durch Mann und Familie, bei der sie allein widerstehen lernen müsse.

„In der Gruppe Droits des Femmes wie überall dort, wo die fortschrittlichsten Männer den Ideen von der Gleichheit der Geschlechter Beifall zollen, konnte ich feststellen, dass sie uns nur scheinbar unterstützten; in Wirklichkeit halten sie an ihren alten Gewohnheiten und Vorurteilen fest. Bitten wir also nicht um unsere Rechte, nehmen wir sie uns."

Kennzeichnend ist, dass bei Louise Michel eine echte, reale Verbundenheit mit der Masse der Unterdrückten, der ArbeiterInnen, der Land- und Besitzlosen, den Entrechteten, vorhanden war. Ihr radikales, entschiedenes Eintreten für eine herrschaftsfreie, anarchistisch-sozialistische Gesellschaft blieb keineswegs reduziert auf die Zeitphase der Pariser Kommune.
Ihre libertäre Einstellung zeigt sich schon in ihren 1868 gestellten Forderungen, wie zum Beispiel gleicher Lohn für gleiche Arbeit von Mann und Frau oder die Forderung, dass der weltliche und ganzheitliche Unterricht für alle auf Kosten des Staatesgeht, sowie Nahrungsmittelentschädigung für alle Kinder während der Schuldauer.
Louise Michel war eine der bekanntesten und populärsten Wortführerinnen des anarchistischen Sozialismus der 80er und 90er Jahre des 19. Jahrhunderts. „Durch ihr rednerisches Talent erreichte sie buchstäblich tausende von französischer und englischer Menschen, die sie dem Sozialismus zuführte.“
Louise Michel ist vorwiegend auch bekannt als eine militante Anführerin der Bataillonskämpfe, während der Pariser Kommune 1871. Sie war eine der initiierenden und mittragenden Feministinnen dieser breit angelegten, radikalen Widerstandsbewegung. Louise Michel ging mit auf die Barrikaden und in die Schützengräber. Sie war bewaffnet und trug die Uniform der Nationalgardisten. Überall, wo gekämpft wurde, war sie dabei, meistens vorn.

„Ja, barbarisch wie ich bin, liebe ich den Geruch des Pulvers, Geschosse in der Luft, aber vor allem liebe ich die Revolution“

Für die Revolution war sie auch bereit, zu sterben. Wie durch ein Wunder wurde sie nicht verletzt und entkam, in Frauenkleidung, den Soldaten der Regierungstruppen. Ihre Mutter wurde jedoch abgeholt und sollte an Stelle von Michel hingerichtet werden. Louise Michel stellte sich und wurde im Dezember 1871 von dem Kriegsgericht wegen „der Komplizenschaft mit der Commune beschuldigt" und zur Verbannung nach Neukaledonien verurteilt.
Bevor sie am 24. August 1873, zusammen mit zahlreichen feministischen Widerständlerinnen sowie führenden AktivistInnen, ins neukaledonische Exil deportiert wurde, verbrachte sie 20 Monate im Gefängnis. In dieser Zeit wurden ihr von der Versailler Bevölkerung die Namen „La Louve rouge" und „La bonne Louise" gegeben.
Louise Michel reflektierte den Werdegang der Commune, insbesondere die unterschiedlichen Verhaltensweisen der KommunardInnen und KampfgefährtInnen im Umgang mit Macht, Führung, Herrschaft und kam zum Resultat, dass *„...selbst die Redlichen, sind sie erst mal an der Macht, in dem Masse unfähig sind, wie die Schurken schädlich, und..."* sie sah *„...die Unmöglichkeit, dass je Freiheit mit einer wie auch immer gearteten Macht sich verbinden könne... und, dass eine Revolution, die irgendeine Regierungsform annimmt, nur ein trügerischer Schein sei, der lediglich einen Schritt zu markieren vermag..."*

Aus den Erfahrungen mit den teilweise anti-freiheitlichen Tendenzen der Kommune-Regierung zog Louise Michel den Schluss, dass jede Form der Herrschaft, selbst bei besten Absichten, letztlich in Gewalt und Diktatur abgleitet. So entschied sich die 41-jährige Louise Michel auf der Überfahrt nach Neukaledonien bewusst dazu, Anarchistin zu werden.
„Anarchistin wurde ich zu der Zeit, als wir auf Regierungsschiffen nach Kaledonien deportiert wurden und dabei demütigenden körperlichen Qualen ausgesetzt waren ... man hielt uns wie Tiger und Löwen in Käfigen, damit wir unseren gerechten Kampf für die Freiheit bereuen sollten."

Im neukaledonischen Exil gelang es Louise Michel, trotz repressiven Haftbedingungen, für sich autonome Handlungsfreiräume zu erwirken. So gründete sie eine Kerngruppe, in der sie anarchistische Texte, u.a. Schriften von Bakunin und Kropotkin, studierte und über konkrete Möglichkeiten nachdachte, *„wie die Strukturen der alten Gesellschaft zerschlagen werden können."*
Auch gelang es Michel nach einiger Zeit, Unterrichts- und Theatergruppen aufzubauen. Da sie die Sprache der KanakInnen erlernt hatte, erhielt sie vom Bürgermeister den Auftrag, an einer Schule zu unterrichten. Louise Michel unterrichtete gemäss ihren entwickelten *„freiheitlich-volksschulpädagogischen"* Unterrichtsmodellen. Es ging ihr nicht in erster Linie darum, zu unterrichten. Vor allem wollte sie die sozial-revolutionären Impulse der Commune verfestigen. Sie verstand ihre Arbeit als bewusst anti-kolonialistisch, was ihr bei den anderen Mit-Verbannten KommunardInnen wenig Sympathie einbrachte. Ihr soziales Engagement, sowie ihre Bemühungen, konspirative Kontakte zu den KanakInnen zu knüpfen, stiessen im allgemeinen auf Unverständnis.
Im Jahre 1878 kam es zu einer Revolte der KanakInnen. Louise Michel stimmte den Aufständischen zu. *„Auch sie kämpfen für ihre Unabhängigkeit, für ein selbstbestimmtes Leben, für ihre Freiheit. Ich bin auf ihrer Seite, so wie ich auf der Seite des Volkes von Paris stand, auch das wurde niedergemacht und besiegt. Ich bewundere und liebe meine schwarzen Freundedafür, dass sie ihre Freiheit erobern wollen."*

Die entschieden anti-kolonialistische Einstellung Louise Michels und ihre konspirative Unterstützung der Befreiungsimpulse, der unter französischer Kolonialmacht lebenden KanakInnen, sind

bedeutsame Fragmente ihres Lebens. Im Juli 1880 konnte aufgrund der Bemühungen französischer FreundInnen, eine Amnestie für Louise Michel erlangt werden.

Louise Michel kehrte 1880 nach Frankreich zurück. Tausende von PariserInnen hiessen sie bei ihrer Ankunft in der französischen Hauptstadt willkommen. Aber die staatliche Macht gefiel dieser Utopistin nicht. Louise Michel glaubte mehr als zuvor an die Anarchie und verbrachte ihre Zeit damit, Frankreich und die Nachbarländer zu durchreisen, um überall Vorträge zu halten und über die Ideen der sozialen Gerechtigkeit Kurse zu halten. Auch setzte sie ihren Kampf für die soziale Revolution und die Emanzipation der Frauen fort. Ein weiteres wichtiges Anliegen war ihr, die Spaltungen in der linken Bewegung zu überwinden.
„In der Anarchie wird jedes Wesen seinen vollwertigen Entwicklungszustand erlangen. Und vielleicht wird darin neuer Sinn gefunden werden. Der Mensch, der nicht mehr kalt und keinen Hunger mehr hat, wird gut sein. Also wird man weder Gesetze, Polizisten noch Regierungen brauchen."

Sie wurde von der zivilen Polizei überwacht und am 23. Juni 1883 wegen *„Aufheizung zur Plünderung"* zu sechs Jahren Zuchthaus und 10 Jahren Polizeiüberwachung verurteilt. Sie verbrachte ein Jahr in Einzelhaft und wurde fast wahnsinnig, als ihre Mutter starb. Im Mai 1885 wurde sie erneut begnadigt. Louise Michel lehnte, getreu ihren anarchistischen Prinzipien, die Begnadigung ab. Sobald sie 1886 freigelassen wurde, nahm sie ihre Vortragstätigkeit wieder auf.
Anfang der 90er Jahre verübten verschiedenen Anarchisten Bombenanschläge. Louise Michel distanzierte sich nicht von der Gewalt.
„Als ob friedliche Mittel gegen die Dummheit oder die Schlechtigkeit der Bürger möglich wären."

Als die französischen AnarchistInnen für den 1. Mai 1890 eine Kundgebung planten, hielt Louise Michel kurz zuvor aufstachelnde Vorträge in Lyon. Sie wurde daraufhin als geistesgestört in einer Nervenheilanstalt in Vienne festgehalten und einer üblen Verleumdungskampagne ausgesetzt, welche sie veranlasste, Frankreich zu verlassen.
Sie wanderte nach London aus, von wo aus sie Kontakte zur internationalen anarchistischen Bewegung knüpfte. 1895 kehrte sie wieder nach Paris zurück und war bis an ihr Lebensende als Vortragsrednerin in England, Belgien und Frankreich unterwegs.
Louise Michel erkrankte mehrmals schwer an Lungenentzündung, unternahm 1904 aber noch eine Reise nach Russland.
„Im Lande Gorkis und Kropotkins werden grossartige Dinge geschehen. Ich fühle sie aufsteigen, wachsen, die Revolution, die den Zar hinwegfegen wird."

Louise Michel starb 75-jährig am 9. Januar 1905 in Marseille. Schätzungsweise 100'000 – 200'000 Menschen - SozialistInnen, SyndikalistInnen, AnarchistInnen, Bäcker,Innen BlumenhändlerInnen - nahmen an ihrer Beerdigung teil und folgten neun Stunden lang ihrem bescheidenen Sarg durch Paris. Als legendäre Figur der ArbeiterInnenwelt und Fahnenträgerin des Anarchismus wird ihr Grab noch lange Zeit Menschenmengen anziehen.

„Wissen wir denn, ob das, was uns heute utopisch erscheint, in der nächsten, übernächsten Epoche nicht schon Realität sein kann?"

Quellen:
http://de.wikipedia.org/wiki/Louise_Michel
http://junior.britannica.com/eb/art/print?id=29424&articleTypeId=0
http://www.anarchismus.de/personen/louise-michel.htm
http://www.anarchismus.at/txt1/buch11.htm
http://www.annette-wilmes.de/skripte/louisemich.htm
http://www.antjeschrupp.de/louise_michel.htm
http://www.dadaweb.de/wiki/Michel,_Louise
http://www.graswurzel.net/270/michel.shtml
http://www.uni-ulm.de/LiLL/3.0/D/frauen/biografien/Jh19/michel.htm

VIRGINIE BARBET

Über die Biografie von Virginie Barbet ist nur wenig bekannt, nicht einmal ihr Geburts- und Todesjahr. Bekannt ist lediglich, dass sie vermutlich aus Le Creuzot stammte und in Lyon eine Gaststätte oder einen Weinhandel betrieben hat. Es ist jedoch viel schriftliches Material von ihr erhalten, - Zeitungsartikel, Flugschriften, Manifeste – so dass sich doch einiges über sie finden lässt. Sie war eines der Gründungsmitglieder der von Bakunin beeinflussten Allianz-Sektion in Lyon, die sich 1869 mit einem grossen Streik von Textilarbeiterinnen konfrontiert sah, und sie gehörte zu den massgeblichen theoretischen Verfechterinnen der Forderung nach der Abschaffung des Erbrechts, die den Beginn der Kontroverse zwischen Marx und Bakunin markiert hat.

Virginie Barbet hatte schon Monate bevor die Allianz gegründet wurde in der Lyoner Internationale eine feministische Position vertreten. Gemeinsam mit anderen namentlich bekannten Lyoner IAA-Frauen, wie Mme Blanc und Mme Palix, stellte sie sich auf die Seite der Pariser Frauenbewegung.
Die Neuformierung der IAA in Lyon hatte eine deutlich feministischen Ausrichtung. Virginie Barbet mitunterzeichnete ein Manifest der Lyoner IAA, welches am 29. Juli 1868 in der Lyoner Zeitung *„Progrés"* veröffentlicht wurde.
„Erfüllt von dieser Wahrheit, dass die Ordnung in der Gesellschaft erst an dem Tag hergestellt werden kann, an dem die Frau dort so sein wird, wie die Natur sie geschaffen hat, nämlich dem Mann gleich, schliessen wir uns den Pariser Damen in ihrer mutigen Einforderung der religiösen, moralischen, sozialen und politischen Rechte der Frau an."

Beim Friedensliga-Kongress im September 1868 in Bern sprach Virginie Barbet über die Frauenfrage *„im Namen der Frauen der Lyoner Sozialdemokratie"*, wie sie sich vorstellte. In dieser Rede wies sich Barbet als Feministin, aber noch nicht als Anarchistin aus.
„Daher brauche ich wohl nicht erst Gründe zu nennen, die uns bestimmen, nicht von den despotischen Regierungen des Tages jene Rechte zu fordern, sondern von der zukünftigen demokratische Republik, von den auf vollständiger Gleichberechtigung sich gründende Vereinigten Staaten des Erdkreises."

Virginie Barbet griff damit die in der Friedensliga überhaupt kursierende Idee eines vereinigten, republikanisch verfassten Europas auf. Ihre Utopie war zu diesem Zeitpunkt noch die eines neuen demokratischen Staates, der Frauen gleiche bürgerliche Rechte zugesteht. In ihrer Rede stand allerdings nicht ein eigenes politisches Konzept im Vordergrund, sondern der eindringliche Appell an die versammelten Männer, bei ihrem jeweiligen Engagement die Frauen im Auge zu haben. Ihr Ansatz war hier bereits durch eine deutliche Skepsis gegen bestehende politische Aktionsformen und Regeln gekennzeichnet: Sie forderte zwar den Zugang von Frauen zu Bildung und Wissenschaft sowie ihre Befreiung von ungerechter Gesetzgebung, wandte sich aber gleichzeitig gegen die Idee, dass diese Forderungen innerhalb der bestehenden politischen Systeme durchsetzbar seien. Was jedoch eine Alternative wäre, blieb in dieser Rede noch offen.

Wahrscheinlich lernte Virginie Barbet während diesem Friedensliga-Kongress die Gruppe um Bakunin kennen. Bakunin hatte sich von Anfang an stark in der Liga engagiert und auch den Kongress mit vorbereitet. Seine dringende Forderung, auch sozialistische Positionen in das Programm aufzunehmen, wurde aber von der bürgerlichen Mehrheit der Liga-Mitglieder abgelehnt. Daraufhin traten er und etwa zwanzig weitere Frauen und Männer aus der Friedensliga aus und gründeten die *"Allianz der Sozialistischen Demokratie"*.

Die Allianz gab sich ein entschieden feministisches Programm, zum Beispiel
„Punkt 2) Sie will vor allem die politische und soziale Gleichmachung der Klassen und der Individuen beider Geschlechter..."
oder
„Punkt 3) Sie will für alle Kinder beider Geschlechter, von ihrer Geburt an und das ganze Leben, die Gleichheit der Entwicklungsmöglichkeiten, das heisst des Unterhalts, der Erziehung und der

Ausbildung in allen Bereichen der Wissenschaft, der Industrie und der Kunst, weil sie davon überzeugt ist, dass diese Gleichheit, die zunächst nur ökonomisch und sozial ist, nach und nach zu einer grösseren natürlichen Gleichheit der Individuen führen wird, indem sie alle künstlichen Ungleichheiten verschwinden lässt, die das historische Produkt einer gleichermassen falschen und ungerechten sozialen Organisation sind.“
Die Allianz ging davon aus, dass die konkreten Geschlechterunterschiede sich zu einem Grossteil aus den historisch gewachsenen Lebensumständen von Frauen und Männern herleiten und daher bei veränderter Ausgangsvoraussetzungen so etwas wie eine „Gleichmachung‟ möglich sei. Eine rechtliche Gleichstellung, eine staatliche Intervention zugunsten der Diskriminierten wäre dann nicht mehr nötig, weil bei gleicher Erziehung, gleicher Ausbildung und gleichen materiellen Ausgangsbedingungen Frauen und Männer ohnehin tendenziell gleich sein werden.
Die Utopie war eine Gesellschaft, in der alle Individuen gleiche Ausgangsbedingungen haben und sich dann in unterschiedlicher Weise frei entfalten können.
Schon vor ihrer Bekanntschaft mit Bakunin und der Gründung der Allianz ging Barbet davon aus, die Natur habe Frau und Mann gleich geschaffen und daher sei auch die "Gleichmachung" von Frauen und Männern durch Abschaffung materieller und kulturell geschaffener Unterschiede möglich.
Es ist wahrscheinlich, dass für den Allianz-Eintritt von ausgewiesenen Feministinnen wie Virginie Barbet, die explizite feministische Programmatik eine Rolle gespielt hat. Virginie Barbet trat der Lyoner Sektion der Allianz am 24. Juni 1869 bei. Es ist sehr wahrscheinlich, dass Barbet hier eine Möglichkeit sah, ihr sozialistisches und feministisches Engagement zu verbinden.

Barbet war zu diesem Zeitpunkt bereits Mitglied der Internationale, doch dürfte sie als "überzeugte Anhängerin der Frauenemanzipation", wie sie sich selbst bezeichnete, mit deren bis dahin eher antifeministischer Ausrichtung kaum einverstanden gewesen sein. Vor allem in Frankreich war die Internationale in den ersten Jahren ihres Bestehens nämlich ideologisch sehr vom Proudhonismus beeinflusst und die französischen VertreterInnen bei den ersten Internationale-Kongressen sahen ihre Aufgabe vor allem darin, die Ablehnung der Frauenerwerbsarbeit in der Programmatik der Internationale zu verankern.
In der Ersten Internationale herrschten vier unterschiedliche Positionen zum Thema Geschlechterverhältnisse und Frauenarbeit:

- die Franzosen, vor allem aus der Pariser Sektion, waren mehrheitlich Anhänger des frauenfeindlichen Sozialphilosophen Proudhon. Sie vertraten die Auffassung, dass Frauen grundsätzlich heiraten sollten, und dass verheiratete Frauen grundsätzlich nicht ausser Haus erwerbstätig sein sollten, damit sie sich ganz um die Kindererziehung und die Versorgung ihres Ehemannes kümmern konnten
- die Engländer, wo die Industrialisierung schon weiter fortgeschritten war und es bereits grosse und starke Gewerkschaften gab, waren ebenfalls gegen Frauenerwerbsarbeit, aber nicht zum Schutz der Familie, sondern weil sie eine Senkung ihrer Löhne durch billige Arbeitskräfte fürchteten
- eine Schweizer Gruppe, die ihre Forderung nach 'Befreiung' der Frau zu ihren 'natürlichen' Aufgaben in der Familie als einen feministischen Standpunkt verstand
- und einzelne Internationale in Frankreich und Belgien, die ihre Unterstützung der Frauenerwerbsarbeit mit Argumentationen verteidigten, die auch von Frauen in ihrem Kampf für mehr Erwerbsarbeitsmöglichkeiten vorgebracht wurden. Die offizielle Kompromissformel der Ersten Internationale lautete: *„Die Emanzipation der Frau wird die Frucht der Emanzipation des Mannes sein.“*

Für Virginie Barbet war eine Umgestaltung der Gesellschaft nur unter Einbeziehung von Frauen und ihren Forderungen denkbar.

Der Eintritt von Virginie Barbet in die Allianz und deren Anschluss an die Internationale im Winter 1868/69 fällt in eine Zeit, wo die Internationale in Frankreich einen Richtungswechsel vollzog. Besonders in Paris wurden die konservativ-proudhonistischen GründerInnen nun von jüngeren,

militanteren Männern zurückgedrängt, die der Internationale ein kämpferischeres, radikaleres, weniger frauenfeindliches Image gaben. Diesen Richtungswechsel trieb auch Virginie Barbet in Lyon voran. Spätestens seit Juli 1868 hatte sie Kontakt zu einer Pariser feministischen Gruppe, der *"Sociéte pour la Révendication du Droit des Femmes"* um André Léo. Dabei wurde sie von anderen Frauen aus der Lyoner Internationale, etwa Marie Richard, unterstützt.

Es ist naheliegend, dass Barbet die Allianz, als sie Bakunin und seine politischen FreundInnen beim Berner Friedensligakongress kennenlernte, interessant fand und in der Übernahme ihres Programms eine Möglichkeit sah, ihre feministischen Überzeugungen und ihr sozialrevolutionäres Engagement im Rahmen der Internationale zu vereinbaren.

Virginie Barbet war bald schon eine der wichtigsten Korrespondentinnen für die Allianz-Zeitung *"Egalité"*, die Bakunin in Genf herausgab, wo sie vor allem über den grossen Streik der Lyoner Seidenarbeiterinnen im Sommer 1869 berichtete (siehe unten!), aber auch viele Artikel zur Theorie der Arbeiterbewegung und des Feminismus schrieb. Ausserdem verfasste sie in diesen Jahren mehrere Flugschriften zur Internationale, über den Atheismus und ähnliche Themen.

Bis zum Sommer 1869 war die Lyoner IAA-Sektion eher bedeutungslos; doch dann stiegen durch einen Streik der Seidenarbeiterinnen die Mitgliederzahlen rasant. Achttausend *„Ovalistes“*, Seidenarbeiterinnen in der Lyoner Textilindustrie, hatten sich der IAA angeschlossen, ihrem Beispiel folgten Arbeiterinnen und Arbeiter aus zahlreichen anderen Industriezweigen.

ZUM STREIK DER „OVALISTES"

Ovalistes überwachten die Funktion der Seidenzwirn-Mulen, wickelten Garn auf Spulen, knüpften oder öffneten Knoten an den Enden der Fäden und überprüften die Qualität der Seide. In diesem Tätigkeitsfeld waren nur wenige Männer beschäftigt, die meisten dieser Arbeiten erforderten mehr Geschick und Fingerfertigkeit als Muskelkraft.
Im Vergleich zu den in der Textilindustrie beschäftigten Näherinnen waren die Ovalistes Arbeiterinnen zweiter Klasse. Ihre Klagen, die schliesslich zum Streik führten, machten sich an drei Punkten fest: Die langen Arbeitszeiten von zwölf bis dreizehn Stunden effektiv, die schlechte Bezahlung von rund 1,40 Francs am Tag, und die miserablen und ihre persönliche Freiheit einschränkenden Wohnverhältnisse.
Am 25. Juni 1869 versammelten sich rund zweitausend Arbeiterinnen auf dem Platz Rotonde zu einer Kundgebung. Gefordert wurden die Reduzierung der effektiven Tagesarbeitszeit von 12 auf 10 Stunden bzw. elf Stunden, wenn die Unterkunft gestellt wird, und die Anhebung des Tageslohnes um 50 centimes. Die Unternehmer verweigerten jedoch jeglichen Dialog.
Am Montag, dem 28. Juni, hatte der Streik nahezu alle Werkstätten erfasst. Unterdessen hatten sich die Fabrikbesitzer auf eine gemeinsame Strategie geeinigt. Sie erklärten, Lohnerhöhung und Arbeitszeitverkürzung komme aus wirtschaftlichen Gründen nicht in Frage, drohten mit Polizeieinsatz, weiteren Lohnkürzungen und damit, die Arbeiterinnen aus den Fabrikunterkünften auf die Strasse zu setzen. Gleichzeitig wurden die ersten Streikführerinnen verhaftet und viele Frauen aus ihren Unterkünften ausgesperrt.
In den folgenden Tagen ging der Streik weiter, Spenden wurden zusammengetrommelt, es gab Demonstrationen und Sabotageakte. Viele Frauen verliessen aber die Stadt, um auf dem Land Arbeit zu finden, während die Unternehmer andere Arbeiterinnen nach Lyon brachten und den Arbeitsbetrieb teilweise wieder aufnahmen.
Am 11. Juli, drei Wochen nachdem der Streik begonnen hatte, fand eine Vollversammlung der IAA statt. Die Vollversammlung änderte allerdings die ursprünglichen Streikforderungen der Ovalistinnen in einem entscheidenden Punkt ab: Lediglich die Forderung nach Begrenzung des Arbeitstages auf zehn Stunden für Frauen und Männer sowie nach 3 Francs Tageslohn für Männer wurden beibehalten, von der Forderung nach 2 Francs Tageslohn für Frauen rückte man aber ab und forderte statt dessen, dass sich *„jede Arbeiterin mit ihrem Patron bezüglich ihres Tageslohnes arrangieren soll“*, dass *„jede also für den Preis arbeiten soll, den sie aufgrund ihrer Fähigkeiten bekommen kann“*.

Streik in den Metallfabriken von Le Creuzot: Die Frauen der Streikenden versuchen, durch Debatten und Diskussionen, ihrer Ehemänner zu unterstützen und die Polizei vom Eingreifen abzubringen.

m Klartext: Die zentrale Streikforderung der Ovalistinnen wurde aufgegeben.
Die Forderung nach bedürfnisorientierter statt leistungsbezogener Entlöhnung war nun aber gerade der entscheidende Punkt in den zeitgenössischen Debatten über das Lohnsystem in der Textilindustrie. Der Internationale ging es wohl vor allem darum, den Streik schnell zu beenden.
Die Internationale befand sich in einem Dilemma: Einerseits wollte sie zwar die Gelegenheit nutzen, die Internationale als Organisation auch von Frauen, von Arbeiterinnen zu etablieren, aber gleichzeitig war es ihr unmöglich, angesichts der prekären finanziellen Lage der meisten Sektionen wirksam zu helfen. Die einzige Lösung bestand darin, den Streik zu einem schnellen Ende zu bringen – und so kam es auch. In der Woche nach der Versammlung nahmen die meisten Ovalistinnen ihre Arbeit wieder auf, nachdem in einigen Werkstätten die Arbeitszeit auf zehn Stunden verkürzt worden war. Höhere Löhne wurden den Arbeiterinnen nicht bezahlt.

In der Internationale gab man den Ausgang des Streiks kurzerhand als Sieg aus, und die Legende vom ersten und gleich erfolgreichen Frauenstreik im Bund der Internationale wurde auch in späteren Jahrzehnten weiter geführt. Auch die Frauengeschichtsschreibung ist dieser Versuchung erlegen und hat den Streik der Ovalistinnen zu einem Sieg der Frauenbewegung umgemünzt.

Wie war Virginie Barbets Stellung diesbezüglich?
Viele Feministinnen haben nicht gegen die Instrumentalisierung des Streiks durch die Internationale, gegen die falschen Versprechungen, gegen die fehlende Solidarität und gegen die Aufgabe der Streikforderungen, welche auch noch als Sieg ausgegeben wurden, protestiert.
Virginie Barbet aber mischte sich ein, wenn auch vielleicht nicht so wie (heute) erwartet (würde).
In den Streikwochen wurde in der Genfer Allianz-Zeitung Egalité regelmässig aus Lyon berichtet, bei einigen Artikeln kann von der Autorinnenschaft Barbets ausgegangen werden. Dies trifft etwa für den ersten Artikel vom 3. Juli zu, der sich mit der Bedeutung von Streiks im allgemeinen und dem der Ovalistinnen im besonderen für die Stärke der Arbeiterbewegung auseinander setzte und in dem die Beteiligung von Frauen generell herausgehoben wurde. Es folgte dann am 17. Juli erneut ein Artikel, der höchstwahrscheinlich von Barbet stammt. Darin hiess es:

„Wenn es eine Sache gibt, die alle Arbeiter unterstützen müssen, ist es mit Sicherheit die der tausenden von Frauen, ¦...¦ die bei ihren niedrigen Löhne nicht einmal das Lebensnotwendigste haben und die kein anderes Mittel sehen, als eine geringe Erhöhung ihrer Löhne zu fordern. Undenkbar, dass ihnen diese verweigert werden könnte. ¦...¦ Eine Absage war die Antwort ¦...¦ Ah! Ihr Herren Fabrikanten, wie könnt Ihr dieses berühmte Gesetz der Konkurrenz und der Handelsfreiheit anpreisen, das ständig Verbrechen gegen die Menschlichkeit produziert.“

Dieser Text erschien eine Woche nach der entscheidenden Vollversammlung, die den Anschluss an die IAA und die Aufgabe der Streikforderung nach einer Lohnerhöhung für die Arbeiterinnen beschlossen hatte, und konnte als Kommentar zu dieser Veranstaltung verstanden werden. Obwohl Barbet vordergründig die *„Herren Fabrikanten“* angriff, liess sich hier auch eine Kritik an der Haltung der IAA herauslesen.
Diese Position war jedoch in der Internationale keineswegs selbstverständlich. Die IAA war eine Vereinigung von Männern. Zwar erklärte Marx: *„Ladies are admitted“*, doch Frauen wurden selten Mitglieder und spielten in Führungsgremien eine marginale Rolle.
Virginie Barbet trat nicht als Wortführerin der Streikenden auf, sondern als politische Kommentatorin, als kritisches, aber solidarisches Mitglied der Internationale.
Inhaltlich versuchte Barbet, das aktuelle Tagesgeschehen des Streiks in Hinblick auf ihre politische Position zu interpretieren. Einfach nur eine Lohnerhöhung und bessere Arbeitsmöglichkeiten zu erkämpfen hielt sie für kurzsichtig. Interessant war der Streik für sie als möglicher Auslöser einer sozialen Revolution, weil er die Brutalität der sozialen Verhältnisse entlarvte und zur Sprache brachte. Für Barbet war der konkrete Anlass und Ausgang des Streiks weniger wichtig als sein symbolischer Gehalt.
Feminismus bedeutete für Virginie Barbet nicht die Verbesserung konkreter Lebenssituationen von Frauen innerhalb der bestehenden wirtschaftlichen und politischen Ordnung, sondern war untrennbar mit sozialrevolutionären Forderungen verbunden, die diese Ordnung grundsätzlich in Frage stellten.

Sie konnte sich gar nicht grundsätzlich so ohne weiteres mit den Forderungen der Ovalistinnen identifizieren, die ja keineswegs eine Revolution herausfordern wollten, sondern in der Tat nur eine kleine Lohnerhöhung. Es galt vielmehr, diesem Massenstreik von *„tausenden Frauen und jungen Mädchen“* eine revolutionäre Wendung zu geben.

VIRGINIE BARBET UND BAKUNIN (EINIGE KONTROVERSEN)

Virginie Barbets politische Schriften zeigten eine klare inhaltliche Position. Eines ihrer wichtigsten Anliegen war die Abschaffung des Erbrechts: Durch diesen Schritt sollte ein gleicher materieller *"Ausgangspunkt"* für alle Kinder geschaffen werden, um die *"Gleichmachung der Individuen"* zu befördern. Besonders vehement wurde diese Diskussion im Vorfeld des Basler Kongresses im September 1869 geführt, wo die Allianz diese Frage zur Abstimmung brachte. Die Egalité – die Genfer Allianzzeitung – widmete bereits in der Nummer vom 1. Mai 1869 ihren Leitartikel diesem Thema. Er stammt sehr wahrscheinlich aus der Feder Bakunins, der darin vor allem bemüht war, die kleinbürgerlichen Ängste der Arbeiter zu beschwichtigen. Anders dagegen der zweite programmatische Artikel zum Thema von Virginie Barbet, der am 12. Juni erschien. Dort polemisiert sie gegen den Autor des ersten Artikels, also Bakunin, wenn sie schrieb:

"Wenn wir diese Frage aufgreifen, ¦...¦ haben wir uns keineswegs vorgenommen, eine vertiefende Studie zu machen, sondern wir wollen lediglich die Aufmerksamkeit ¦...¦ auf eine der wichtigsten Tatsachen lenken. Ja, der wichtigsten, denn man darf nicht verschweigen, dass eine soziale Revolution, die vorgibt, die Gleichheit zu etablieren und nicht mit der Abschaffung des Erbrechtes anfängt, ihr Ziel eindeutig verfehlen würde".

Für Barbet war die Notwendigkeit, das Erbrecht abzuschaffen, keine Frage, die *"vertiefender Studien"* bedurfte, sondern ein Faktum, das schlicht in Erinnerung gerufen werden musste.
Um eine wirklich egalitäre Gesellschaft zu schaffen, meinte sie, müsste man nur alle äussere Ungleichheit aufheben. Deshalb forderte Barbet die Abschaffung des Erbrechts, damit alle Kinder von Geburt an gleiche materielle Rahmenbedingungen hätten.
Deutlicher als die meisten anderen Allianzmitglieder machte sie das Erbrecht zur Prinzipienfrage. Und anders als Bakunin nahm sie dabei auch keinerlei Rücksicht auf die Bedenken, die von kleinbürgerlich-patriarchal orientierten Familienvätern innerhalb der Arbeiterbewegung zu erwarten waren.

„Die Abschaffung des Erbrechts, die in unserem Programm steht, |...| präsentiert sich nicht als Dekret, als ein Gesetz, sondern als Konsequenz eines fundamentalen Gesetzes unseres wirtschaftlichen Systems. Die Abschaffung der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen braucht als erste Massnahme den Eintritt des Bodens und der Rohstoffe in kollektives Eigentum....“

Barbet machte deutlich, dass die Abschaffung des Erbrechts nicht nur eine wirtschaftspolitische Massnahme ist, sondern auch einen kulturellen Aspekt hat, weil durch das Erbrecht Frauen in ganz besonderem Maß benachteiligt wurden. Erstens erbten sie seltener als Männer, ausserdem war das Erbrecht die Ursache für zahlreiche Gesetze zum Nachteil von Frauen, etwa durch das Verbot des ausserehelichen heterosexuellen Geschlechtsverkehrs für Frauen, damit die Erbnachfolge gesichert wird.

Während Bakunin von der Notwendigkeit ausging, überhaupt erst einmal die Diskussion über das Erbrecht zu führen und sich bemühte, Bedenken durch behutsame Argumentation auszuräumen, machte Barbet die Erbrechtsfrage sozusagen zur Gretchenfrage. Dass viele auch in der anarchistischen Bewegung jener Zeit sie damit für zu radikal hielten, wird auch aus entsprechenden Leserbriefen deutlich.
Der Basler Kongress im September 1869 war einer der wichtigsten in der Geschichte der Internationale. ein wichtiger Diskussionspunkt war die Frage des Erbrechtes, die gerade Virginie Barbet besonders am Herzen lag. Jedoch nahm sie selbst am Kongress nicht teil.
Alle existierenden Formen des Erbrechts hatten schon immer Frauen benachteiligt, wenn auch in regional sehr unterschiedlicher Weise. Die Tatsache, dass Frauen als Erbinnen in der Regel benachteiligt waren, hatte immer wieder zu Protesten der Frauenrechtsbewegung geführt.
Dies alles wurde bei den Diskussionen des Basler Kongresses zum Erbrecht völlig ausgeklammert.
Virginie Barbet schlug dem Kongress vor
„... dass das Erbrecht vollständig und radikal abgeschafft werden muss und dass diese Abschaffung eine der unverzichtbaren Bedingungen für die Befreiung der Arbeit ist.“
Bakunin stellte der Ersten Internationale die Forderung nach Abschaffung des Erbrechts zur Abstimmung. Die Forderung wurde von den Marxisten abgelehnt. An dieser Frage wurde erstmals die Spaltung der Internationale in zwei gegensätzliche theoretische Lager, den Anarchismus und den Marxismus, sichtbar, ein Konflikt, der zwei Jahre später zum Ende der Internationale führte.

Demonstrationszug der New Yorker Internationale aus Solidarität mit der Pariser Kommune

Ein anderer Punkt, an dem sich kontroverse Positionen von Barbet und Bakunin aufzeigen lassen, ist Barbets Konzept der revolutionären Gewaltfreiheit. Bakunin erhoffte sich in jenen Jahren zunehmend einen revolutionären Schub für gewaltsame Aufstände und rechnete dabei auch auf das *"Lumpenproletariat"*, die Deklassierten, die Verzweiflung derer, die ohnehin nichts zu verlieren haben. Dies zeugt von einer tendenziell männlichen Perspektive, zumindest im Rahmen einer

Gesellschaft, in der die Sorge um Kinder, kranke und alte Menschen weitgehend in die Verantwortung von Frauen fallen. Auch dann, wenn sie zum *"Lumpenproletariat"* gehörten, dürften Frauen nicht unbedingt die Desperados gewesen sein, die Bakunin sich vorgestellt hatte. Vielleicht hatte Barbet diese konkrete Lebensrealität im Blick, denn im Gegensatz zu Bakunin klagte sie vor allem die Gewaltlosigkeit politischer Aktionen ein.

Ihre Strategie des gewaltfreien Widerstands kommt sehr deutlich in einem von ihr verfassten Manifest zum Ausdruck, in dem Lyoner Sozialistinnen im Januar 1870 an die jungen Männer der Stadt appellieren, ihrer Einberufung zum Militärdienst nicht zu folgen. Barbets Argumentation war dabei nicht eine der prinzipiellen Gewaltlosigkeit. Der Militärdienst müsse verweigert werden, weil die Regierung des Second Empire nicht die Interessen des französischen Volks vertrete, sondern die der *"Unterdrücker des Proletariats"*. Für den Fall, dass es zum passiven Widerstand in Form einer Militärdienstverweigerung komme, sagte Barbet den jungen Wehrpflichtigen die Unterstützung der Frauen zu. Sie riet ihnen, auf den Einberufungsbefehl gar nicht zu antworten oder die Gründe darzulegen, warum sie in einer Armee Bonapartes nicht kämpfen könnten. Für die Frauen selbst hatte Barbet dabei eine eigene Methode vorzuschlagen: *"Sobald wir erfahren, dass einer oder mehrere von euch verhaftet wurden, werden wir massenhaft bei den verantwortlichen Autoritäten eure Freilassung fordern"*, versprach sie.
Drei Monate später veröffentlichte Barbet – wieder im Namen der Lyoner Sozialistinnen – ein weiteres Manifest, in dem sie diese Strategie deutlicher ausformulierte. Diesmal ging es um die Unterstützung eines grossen Streiks der Minen- und Stahlarbeiter in Le Creuzot. Barbet forderte die Frauen auf, den Streik ihrer Männer (in der Stahlindustrien waren kaum Frauen beschäftigt) zu unterstützen, und zwar mit einer gewaltfreien, revolutionären und originär weiblichen Kampfform:

"Sprecht die Sprache der Wahrheit zu den Soldaten, die euch umzingeln. ¦...¦ *Sagt diesen unglücklichen Kindern des Volks, dass die Männer, die zu verfolgen sie den Befehl haben, nicht* ¦...¦ *Söldner irgendeiner politischen Partei sind, sondern Eure Väter, Eure Brüder, Eure Ehemänner,* ¦...¦ *die kein anderes Verbrechen begangen haben als das, das heiligste Recht des Menschen einzufordern, nämlich von ihrer Arbeit zu leben. Mit solchen Worten, da könnt Ihr sicher sein, werdet ihr sie beeindrucken".*
Virginie Barbet hat also nicht nur den gewaltsamen Aufstand, sondern vor allem den passiven Widerstand, zivilen Ungehorsam gegenüber den Behörden, als revolutionären Akt verstanden.
Barbet bekräftigte ihr Bekenntnis zur Gewaltfreiheit gerade auch in ihrer kurz nach der Pariser Kommune erschienenen Flugschrift „Erwiderung eines Mitglieds der Internationale auf Mazzini". In dieser Flugschrift erklärte sie den Kommuneaufstand, als Folge der ungerechten sozialen Verhältnisse und der staatliche Repression.

Nach der Niederlage der Pariser Kommune im Mai 1871 musste Virginie Barbet, wie viele andere auch, ins Exil gehen. Sie schloss sich in Genf der anarchistischen Opposition in der Internationale gegen den Generalrat und Karl Marx an.

Trotz ihrer Bedeutung gibt es über Virginie Barbet keine Biografie und auch keine Edition ihrer Werke, schon gar keine deutschsprachige.

Quellen:
Schrupp, Antje. Nicht Marxistin und auch nicht Anarchistin – Frauen in der Ersten Internationale. Königstein 1999.
FAU-IAA A.M.S.E.L.. Anarchosyndikalistische Flugschriftenreihe/Heft 90.
http://fau-duesseldorf.org/archiv/menschen/virginie-barbet-lebensdaten-unbekannt
http://www.anarchismus.at/txt2/barbet.htm
http://www.antjeschrupp.de/barbet.htm
http://www.scharflinks.de/49.0.html?&tx_ttnews%5Btt_news%5D=251&tx_ttnews%5BbackPid%5D=49&cHash=a63cf57f2d
http://www.sopos.org/aufsaetze/3a4410035e16d/Frauen-Barbet.phtml

ANDRÉ LÉO (1824 – 1900)

(Pseudonym ab ca. 1863, richtiger Name: Victorine-Léodile Béra)

Nach dem Tode ihres ersten Mannes 1863 baute André Léo ihre schon in den fünfziger Jahren begonnene schriftstellerische und journalistische Tätigkeit zum Gelderwerb aus. André Léo publizierte Frauenromane mit einer emanzipatorischen Wirklichkeitssicht, Kommentare zu feministischen Zeitgenossen und eine theoretische Arbeit *„Les Femmes et les Moeurs“*. Da die Zeit für feministisches Publizieren günstig war, stiess André Léo sozusagen in eine Marktlücke und profilierte sich in der neuen *„Querelle des Femmes“* als tiefgründige Denkerin. Es gelang ihr, die Popularität zur Frauenfrage mit einer sozialistischen Gesellschaftstheorie zu verbinden. Sie knüpfte an die frühsozialistischen Erfahrungen an, entwickelte diese aber gleichzeitig in der Auseinandersetzung mit zeitgenössischen Ideen und Notwendigkeiten weiter.
André Léo verstand sich als Sozialistin, deren Feminismus eingebettet war in ein politisches Handeln, das auf eine grundlegende Gesellschaftsveränderung zielte. Sie führte die feministische Kritik am Ausschluss der Frauen durch das bürgerlich-kapitalistische System zu einer sozialrevolutionären Kritik an diesem System selbst weiter.
Ihre erste theoretisch-feministische Schrift, *„Beobachtungen einer Familienmutter an M. Duruy“*, wurde 1865 veröffentlicht. André Léo kritisierte darin die Dominanz der konfessionell-katholischen Schulen im französischen Erziehungswesen, insbesonders auf der Ebene der Grund- und Mädchenschulen. Sie forderte fortschrittlichere Masstäbe für den Unterricht an öffentlichen Schulen; in Anlehnung an die Ideen der Aufklärung.
In diesen Forderungen sind bereits alle Stichworte enthalten, die für André Léos politische Überzeugungen charakteristisch sind: Gerechtigkeit, Gleichheit, Individuum, Assoziation. Diese Stichworte wurden zur Grundlage für eine neue feministische Argumentationsweise, die in diesen Jahren an die Stelle der alten frühsozialistischen Argumentationsmuster trat.
Die *„Société pour la Revendication du Droit des Femmes“*, welche sich 1866 in Léos Wohnung gründete, wurde schon bald zu einer Art Sammelbecken führender Feministinnen in Paris (unter anderem gehörte auch Louise Michel zu dieser Gruppe).
Die *Société* knüpfte internationale Kontakte, publizierte Artikel, brachte ihre Forderungen in die Diskussionen ein und wurde bekannt. Ihre Ideen, ihre Prinzipien und Forderungen repräsentierten das, was im Kontext dieser Jahre unter französischem Feminismus verstanden wurde.
Sowohl in ihrem Programm, als auch in ihrer Zusammensetzung – die Gruppe war ausdrücklich auch für Männer offen – markierte die *Société* eine Neuorientierung gegenüber dem frühsozialistischen Feminismus. Auf dem Hintergrund der antifeministischen Kampagnen von Proudhon, Michelet und anderen stellte sie nicht mehr die Geschlechterdifferenz in den Vordergrund, argumentierte nicht mehr mit den besonderen Fähigkeiten und Interessen der Frauen, die deren Mitgestaltung am öffentlichen Leben notwendig machten, sondern betonte die Gleichheit der Geschlechter. Es ging um die stärkere Verteidigung, zumindest einer grösseren Ähnlichkeit der Geschlechter, auch in physisch-biologischer Hinsicht. Von der *Société* wurden die faktischen Unterschiede zwischen Frauen und Männer weitgehend auf ihre Sozialisation zurückgeführt. Entsprechend wichtig wurde die Forderung nach gleichen Bildungschancen für Mädchen. In einem Manifest von André Léo, Elisa Gagneur und Anderen von 1868 heisst es:

„Die Individualität der Frau ist ein Recht, das sie wieder einfordert, ebenso wie sie die Gleichheit in der zivilen, religiösen und moralischen Ordnung reklamiert – die Gleichheit vor dem Gesetz, die Gleichheit in der Ehe, die Gleichheit in der Arbeit. Der Mann hat seine Rechte unabhängig davon proklamiert, dass die Frau die ihren wiedererlangt. Es gibt keinen ernsthaften Grund, sie von den Funktionen fernzuhalten, die der Mann ausübt. Es ist notwendig, dass sie sich ebenso an höheren Schulen ausbilden kann, wie der Mann, der heute das Monopol auf eine höhere Schulbildung hat. Nichts darf sich der Forderung entgegenstellen, dass sie in den gesetzgebenden Parlamenten ebenso vertreten ist, wie er. Die Demokratie ist ein neuer Glaube, an den die Frau sich anschliesst |...|" „Die Gerechtigkeit ist gegründet auf einer unleugbaren und lebendigen Realität: |...| Ist die Frau ein Individuum? Ein menschliches Wesen? Wenn sie ein Individuum ist – und wir nehmen an, dass auch ihre bizarrsten Gegner das nicht leugnen -, wie kann es sein, dass sie von den Bedingungen ausgeschlossen ist, die als unabdingbar für die Würde und die Moralität der menschlichen Person anerkannt ist? |...| Die Demokratie ist nicht eine Partei, sie ist ein moralisches Gesetz, ein neuer Glaube."

(Mit dem Wort Demokratie ist zeitgenössisch nicht Parlamentarismus gemeint. Léo bezeichnete mit diesem Begriff die sozialrevolutionäre Position in Abgrenzung zur Monarchie, zum Kapitalismus und auch zur rein formalen Republik.)

Für André Léo waren sozialrevolutionäre Forderungen und Strategien nicht Einsichten in historisch notwendige ökonomische Entwicklungen, sondern Ausdruck widerstreitender Überzeugungen. Freiheit bedeutet die Freiheit des Individuums, selbstbestimmt das eigene Leben zu gestalten und an der Gestaltung der Gesellschaft mitzuwirken, ein Konzept, das sich nur verwirklichen lässt, wenn auch Frauen in diesem Sinn als Individuen anerkannt sind.

André Léo erkannte, dass die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft auch gut auf der Basis der Familie existieren kann, ebenso wie eine sozialistische Gesellschaft vorstellbar ist, die auf der Basis der Familie aufbaut, was in der Tat auch die Meinung eines grossen Teils der französischen Arbeiterbewegung war. Eine wirklich demokratische Gesellschaft aber, so Léos Position, darf nicht auf der Familie gründen, sondern auf der Freiheit der Individuen. Und ob sie das tut, entscheidet sich an der Anerkennung der individuellen Rechte von Frauen.

1869 hat André Léo diese Neuorientierung des feministischen Argumantationsmuster unter dem Titel *„La Femme et les Moeurs"* systematisch ausgerabeitet und erst als Artikelserie, 1869 auch als Buch veröffentlicht.

André Léo richtete sich neben den Frauen selbst auch an republikanisch-liberal gesinnte Männer. Die von ihnen beklagten Missstände in der Gesellschaft – Sittenverfall, Pauperisierung, moralische Desorientierung, mangelnde Gesundheitsversorgung, die Unterstützung vieler Frauen für klerikale Kräfte – führte Léo auf den fundamentalen republikanischen Fehler, den Ausschluss der Frauen, zurück. Um Frauen gegen alle Logik von der republikanisch-bürgerlichen Mitgestaltung fernzuhalten, seien Gesetze und Gewohnheiten entstanden, die einem Teil der Menschheit systematisch die Ausbildung intellektueller, moralischer und physischer Fähigkeiten vorenthielten.

„Woher kommt die Korruption des Staates, woher kommt es, dass |...| die materiellen Sorgen alle anderen dominieren und ersetzen? In einem Wort, dass Freiheit und Würde in der Gegenwart verloren und für die Zukunft bedroht sind? Woher kommt, weniger als hundert Jahre nach Voltaire, die fortdauernde Herrschaft der Fortschrittsfeinde? Und achtzig Jahre nach der Deklaration der Menschenrechte der reinthronisierte Despotismus? – Von dieser moralischen und intellektuellen Abhängigkeit der Frau, die sie zu einer Fremden macht gegenüber der Idee des Rechts, der Gerechtigkeit und der Ehre. |...| Übertreibung! sagt ihr und beruft euch darauf, dass man damit einer einzigen Ursache zu viel Bedeutung zuspricht? Aber was! Bei 40 Millionen Seelen sollen 20 Millionen wenig sein?"

Die soziale Funktion der Mutterschaft – als Begründung für ihren Ausschluss aus dem öffentlichen Leben – charakterisierte Léo als Argument, das sich lediglich auf eine begrenzte Phase in der weiblichen Biografie anwenden lässt, das zudem auf die grosse Zahl unverheirateter Frauen nicht zutrifft und das sich angesichts der herrschenden sozialen Zustände ohnehin für die übergrosse Mehrheit proletarischer und kleinbürgerlicher Frauen nicht verwirklichen lässt.

Auf die Frauenrechtsbewegungen anderer Länder, insbesondere der USA und England bezugnehmend, wertete André Léo die Frage gleicher Rechte für Frauen als die entscheidende

Frage für die Zukunft der republikanischen Gesellschaft und führte Frankreichs politische Rückständigkeit auf die fehlende Unterstützung der republikanischen Opposition für die Rechte der Frauen zurück.
Der von André Léo massgeblich mitgetragene neue sozialistische Feminismus in Frankreich stellte eine Herausforderung für die von anti-feministischen Positionen geprägte Pariser Internationale dar, was bald zu einem öffentlich ausgetragenen Konflikt führte.
André Léo ging es nicht nur darum, die Individualität von Frauen einzufordern, sondern auch darum, die Begriffe *„Individuum"* und *„Mann"* zu trennen. Es sind nicht die Eigenschaften des Mannes, des autonomen bürgerlichen Subjektes, die den Massstab für Individualität setzen. Demokratie ist nicht mit der formalen Gleichstellung verwirklicht, sondern erst dann, wenn Frauen, obwohl sie anders sind und andere Werte haben als Männer, sich als Individuen in Freiheit an der Gestaltung des gesellschaftlichen Zusammenlebens beteiligen.
Für André Léo und die anderen sozialistischen Feministinnen ihrer Gruppe hing die Anerkennung von Frauen als Individuen und der „Glaube" an die Demokratie also untrennbar nicht nur mit gleichen Bildungschancen und der formalen Gleichberechtigung von Frauen zusammen, sondern auch mit ihrer sozialen Gleichstellung, ihrer Einbeziehung in den ökonomischen Prozess. Feministische Forderungen mussten ihrer Ansicht nach eingebettet sein in eine allgemeine soziale Neuorganisation der Gesellschaft.
Der feministische Ansatz von André Léo war ein sozialistischer und materialistischer, weil sie die Notwendigkeit einer politischen Teilhabe von Frauen aus den durch die kapitalistische Produktionsweise herbeigeführten, veränderten Lebensbedingungen ableitete.
Frauen als Individuen ernst zu nehmen bedeutet, dass sie nicht von der Gesellschaft vereinnahmt werden dürfen, weder von ihrer Familienzugehörigkeit noch von ihrer Klassenzugehörigkeit.
Dabei spielte für die Pariser feministischen Sozialistinnen die Abschaffung des Erbrechts eine zentrale Rolle. (siehe auch Virginie Barbet!)
Trotz der Kontroverse zwischen den Feministinnen und der Internationale in Paris, nahm Léo Kontakt zur zweiten Pariser Sektion der Internationale auf und trat in die Sektion Paris-Batignolles ein. Im Frühjahr 1869 schrieb sie bereits für die sozialistische Allianz-Zeitung Egalité.
Über das sozialistische Engagement von André Léo, und auch von anderen Feministinnen, entstanden bald Differenzen in der *Société pour la Revendication du Droit des Femmes*. Nicht alle Frauen teilten diese grundsätzliche Kritik am bürgerlichen Kapitalismus. Während die Sozialistinnen ihre feministischen Forderungen mit einer Kritik an der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaftsordnung verbanden, verstanden sich viele Frauen der *Société* in politischer Hinsicht eher als bürgerlich-liberal. Diese Differenzen führten im April 1870 zur Gründung einer zweiten Frauenorganisation, der *„Association pour le Droit des Femmes"*. Dieser Gruppe, die auch die Zeitung *„Droit des Femmes"* herausgab, gehörte André Léo zunächst wohl noch an. Für Léo gab es bis zur Pariser Kommune keinen Grund, einen offenen Bruch herbei zu führen.

Die Ende 1868 gegründete Allianz-Zeitung Egalité bemühte sich laufend darum, bekannte AutorInnen zu gewinnen. In der Nummer vom 27. Februar wurde die Mitarbeit von André Léo angekündigt, die als *„eine der führenden sozialistischen Schriftstellerinnen Frankreichs“* vorgestellt wurde. Doch bereits am 13. März sah sich Léo genötigt, eine Klarstellung ihrer Prinzipien zu veröffentlichen und sich von der antibürgerlichen Propaganda der Zeitung zu distanzieren: *„Ich stimme mit Ihnen in den Zielen überein, wir unterscheiden uns aber zuweilen in den Mitteln.“* Ausführlich setzte sie sich in dem Artikel mit der Frage auseinander, wieweit es bei einem sozialrevolutionären Ansatz möglich sei, mit bestimmten bürgerlich-republikanischen Kräften zusammen zu arbeiten, und kritisierte die strikte Abgrenzung der Zeitung von solchen Koalitionen. Gegen eine dogmatische Betonung sozialrevolutionärer Prinzipien, plädierte André Léo für eine gewisse Offenheit potentieller Bündnispartnern gegenüber. Eine *„richtige“* Theorie allein reiche nicht aus, *„man muss sich vor allem auch verständlich machen, denn nicht verstanden werden heisst, |...| nicht zu existieren“*. Aber nicht nur aus pragmatischen, sondern auch aus inhaltlichen Gründen wandte sich André Léo grundsätzlich gegen den Versuch, abweichende Meinungen vorschnell auszuschliessen:

„Wir glauben an die Gleichheit. Seien wir konform mit unserem Glauben, indem wir die Würde anderer wie unsere eigene anerkennen, und erheben wir nicht ohne Beweise Verdacht gegen die Loyalität derer, die sich von uns unterscheiden. Wenn man die Ungerechtigkeit aller aufgezwungener Dogmen versteht, die Insuffizienz aller unveränderbaren Systeme, den unaufhörlichen Fortschritt des Denkens, muss man zugeben, dass dieser oder jener ehrlicherweise und aus guten Gründen einen anderen Standpunkt haben kann, als wir. |...| Wir selbst haben uns einmal verändert.“

André Léo machte jedoch klar, dass es ihr nicht um eine Verteidigung der Zusammenarbeit mit bürgerlichen Liberalen schlechthin ging. Sie gab durchaus zu, dass es *„boshafte Kreise gibt, mit denen man brechen muss, weil sie jeden Fortschritt verhindern“*. Sie warb jedoch um Verständnis für diejenigen, die sich ehrlich zu sozialrevolutionären Zielen bekannten, auch wenn sie nicht in jedem Punkt mit den Prinzipien der Allianz überein stimmten, denn *„nicht alle Augen sehen in der gleichen Weise.“*

Für André Léo hatte sich die Sachlage nach der Ausrufung der Dritten Republik am 4. September 1870 geändert: Die Enttäuschung über die republikanische Regierung liess sie auf Distanz zu ihren ehemaligen Bündnispartnern gehen – und zwar nicht nur wegen deren Bereitschaft zum Friedensschluss mit den Preussen, nicht nur wegen der Halbherzigkeit ihrer sozialen Reformen, sondern auch, weil sie hinsichtlich auf die Frauen nicht hielten, was sie versprochen hatten. Am 3. Februar 1871 rechnete sie in einem Artikel in der Allianz-Zeitung *„La République des travailleurs“* mit den Liberalen in der Regierung ab.

„Die Republikaner sind voller Inkonsequenz: sie wollen nicht, dass die Frauen unter dem Einfluss der Priester stehen, aber es missfällt ihnen auch, wenn sie freie Denkerinnen sind und wie menschliche Wesen handeln wollen: gleich und frei. Sie haben den König und Gott abgesetzt, aber nur um sich selbst an deren Stelle zu setzen.“

Nicht nur mit den männlichen Republikanern, auch mit ihren feministischen Mitstreiterinnen von der *„Association pour le Droit des Femmes“* kam es nun zum Bruch: Während die meisten bürgerlichen Feministinnen dem Kommuneausfstand ablehnend gegenüber standen, machten André Léo und andere die Pariser Kommune ohne Zögern zu ihrer eigenen Sache. Die Frauen von der *„Société pour la Revendication du Droit des Femmes“* waren die massgeblichen Aktivistinnen im Montmartre-Widerstandskomitee. Durch ihre praktische Mitarbeit in Kommissionen und Klubs, aber auch durch theoretische Reflektion in der von André Léo mitbegründeten Kommunezeitung *„La Sociale“* versuchten sie, ihre feministischen Prinzipien im Rahmen der Kommune umzusetzen. Angesichts ihres egalitären Ansatzes, der die Geschlechterunterschiede im wesentlichen negativ bewertet und auf eine zielgerichtete Sozialisation zurück führte, ist es folgerichtig, dass sie sich vor allem im Bildungswesen engagierten. André Léo gehörte zu einem Komitee, das die zahlreichen Vorhaben und Vorschläge zu diesem Thema koordinierte und organisierte. In der Tat konnten im Verlauf der zwei Kommune-Monate einige Vorhaben umgesetzt werden. Etwa die Einschränkung der Kompetenzen konfessioneller Schulen oder auch die Herbeiführung eines Beschlusses zur gleichen Bezahlung für Lehrer und Lehrerinnen.

Die offene Kritik André Léos an der Führung der Kommune beschränkte sich keineswegs auf *„Frauenfragen*".
Die *„eifrige, aber hellsichtige Propagandistin der Kommune"* bestand darauf, *„dass Paris nicht die Gewalttaten seiner Feinde gegen das Denken und die Freiheit nachahmt, und nicht die Prinzipien verletzt, die die Grundlage seiner eigenen Forderungen sind."* Hier stellt André Léo implizit die ewige Frage nach dem Zweck und den Mitteln. Der Zweck heiligte für sie die Mittel eben nicht.
Jenseits von Grabenkämpfen, ideologischen Spitzfindigkeiten und revolutionärem Überschwang gehören die Artikel von André Léo mit ihren ebenso pragmatischen, wie kompromisslosen Analysen zu den nüchternsten, zeitgenössischen Beiträgen zur Pariser Kommune.
Nach der Niederschlagung der Kommune 1871 gelang André Léo die Flucht in die Schweiz. Beim Kongress der Friedensliga im September in Lausanne, versuchte André Léo die Liga von der Notwendigkeit einer sozialen Revolution zu überzeugen. Dies war ein heikles Unterfangen.
Gegen die *„falschen Republikaner vom 4. September"* kritisierte sie die kursierenden, verzerrenden Darstellungen der Pariser Ereignisse, in denen man *„die Ermordeten als Mörder gebrandmarkt hat, die Bestohlenen als Diebe, die Opfer als Scharfrichter."* Mit deutlichen Worten prangerte sie Massaker an den KommunardInnen an und machte erneut ihren Standpunkt zwischen Liberalismus und Sozialismus deutlich: *„Es kann keine Gleichheit ohne Freiheit geben und keine Freiheit ohne Gleichheit."* Allerdings gestand André Léo in ihrer Rede auch Fehler der Kommune ein, kritisierte den autoritären Stil vieler ihrer Anführer, die vorgekommenen Gewalttaten gegen *Reaktionäre*, Zensurmassnahmen und willkürlichen Verhaftungen. André Léo brachte diese Kritik nicht erst jetzt nach der Niederschlagung der Kommune an, sondern wiederholte nur ihre Position, die sie auch schon in der Pariser Kommune vertreten hatte.

Frauen in der Pariser Kommune

Schon von Beginn der Rede an, gab es Zwischenrufe und Tumulte. Nach dem Vorwurf der Mitschuld der Friedensliga wurde André Léo das Wort entzogen.
Am Ende musste Léo eine negative Bilanz ihres Versuches, Verbündete im fortschrittlich-liberalen Lager zu finden, ziehen: „Ich war mit Hoffnung zu diesem Kongress gekommen, ich bin tieftraurig abgereist."
Wie viele Kommuneflüchtlinge setzte auch André Léo ihre Hoffnungen verstärkt in die Internationale. Aufgrund lokaler Streitigkeiten löste sich Anfang August die Allianz auf. So beschlossen viele Kommuneflüchtlinge, darunter auch André Léo, mit ehemaligen Allianz-Mitgliedern einen Neuanfang zu machen. Anfang September gründeten sie eine neue *„Section Française"* der Internationale, die sich bald einmal den Namen *„Sektion der Propaganda und der revolutionären Tat"* gab.
Inhaltlich ging es nicht mehr darum, im kleinen Kreis Theorien für eine revolutionäre Avantgarde auszuarbeiten, sondern im Gegenteil um die Wirkung nach aussen: einerseits um Propaganda, und andererseits darum, die Welt über die Absichten der Kommune, deren brutale Niederschlagung und der damit verbundenen sozialrevolutionären Ideen und Prinzipien aufzuklären.
Ob und wie in diesem Kreis die Diskussion über das Verhältnis der Geschlechter weiter geführt wurde, ist schlecht belegt. Die Sektion war aber in ihrem Frauenbild nicht so entschieden feministisch, wie die Allianz. Das Thema war zwar wohl auch in der Propaganda-Sektion virulent, wurde jedoch von anderen, tagesaktuellen Themen überlagert.

Im September 1872 veranstalteten Marx und Engels in London eine geheime Konferenz, zu der die Jura-Sektionen nicht eingeladen wurden. Einer, der in der Literatur bisher kaum beachteten Beschlüsse der Londoner Konferenz war folgender:
„Die Konferenz gibt bekannt, dass der Generalrat gezwungen sein wird, alle Zeitungen öffentlich zu denunzieren und zu widerrufen, die sich Organe der Internationale nennen und die |...| in ihren Spalten vor der bourgeoisen Öffentlichkeit Fragen diskutieren, die man nur in lokalen oder föderalen Komitees und im Generalrat diskutieren soll.“
Nun war gerade der Journalismus André Léos hauptsächliches Betätigungsfeld und sie war zudem eine kompromisslose Gegnerin von Zensurmassnahmen. Es ist also kein Wunder, dass sie mit beissender Ironie auf diesen Beschluss reagierte.
Die Sektionen der französischen Schweiz wurden zu einem Kongress am 12. November in Sonvilier eingeladen. Bei diesem Kongress wurde die *Sektion der Propaganda und der revolutionären Tat* in die Jurassische Föderation aufgenommen.
Die Beschlüsse der Londoner Konferenz wurden ebenso wie die Antwort der Jurassischen Föderation in alle Länder verschickt, mit der Folge, dass sich in den nächsten Monaten die bis dahin auf die Schweiz begrenzte, ideologische Spaltung der Internationale in eine *„autoritäre"* und eine *„antiautoritäre"* Fraktion auf die gesamte Organisation ausbreitete.
In einem Rundbrief des Generalrats wurde André Léo als eine der Hauptverantwortlichen für den Konflikt angegriffen:
„|...| *Der Augenblick schien ihr günstig, innerhalb der Internationale selbst die Flamme des Nationalhasses zu entzünden. Ihr zufolge war der Generalrat ein deutsches Komitee, geleitet von einem bismarckschen Gehirn. Nachdem die Revolution Sociale sehr wohl festgestellt hatte, dass gewisse Mitglieder des Generalrats nicht damit gross tun konnten, „Gallier über alles“ zu sein, wusste sie nichts Besseres, als die zweite Parole, die die europäische Polizei in Umlauf brachte, aufzugreifen und den Rat des „Autoritarismus“ zu verdächtigen.“*
Es gelang dem Generalrat jedoch nicht, das sozialrevolutionäre Engagement einer so bedeutenden Persönlichkeit der Kommune wie André Léo zu diskreditieren.

DIE AKTUALITÄT VON LÉOS POLITISCHEM DENKEN

Die Beschäftigung mit André Léos Engagement in der Internationale hat ein neues Licht auf die Entwicklung geworfen, die zur Spaltung und damit zum Ende der Ersten Internationale führten.
In ihrem feministisch-sozialrevolutionären Denken gibt es deutliche Parallelen zwischen André Léo und Virginie Barbet. Beide lassen sich innerhalb der Internationale der kollektivistischen Fraktion zuordnen, beide gerieten durch ihre sozialrevolutionären Positionen in Konflikt mit dem liberalen Feminismus ihrer Zeit. Insgesamt steht André der Internationale jedoch distanzierter gegenüber als Barbet. Die Internationale ist für sie nur einer von vielen Orten, an denen sie sich politisch engagiert, sie ist in erster Linie ihrem eigenen, unabhängigen Denken verpflichtet, nicht der Organisation. André Léo war zur Kooperation bereit, wo sie Übereinstimmungen feststellte, ohne sich dadurch von der Kooperation mit anderen Gruppen aus dem liberal-bürgerlichen Spektrum abbringen zu lassen.
André Léo hat eine Reihe grundlegender systematischer Arbeiten hinterlassen, so dass eine spezifische ideengeschichtliche Position besser deutlich wird, die sich als libertärer Individualismus beschreiben lässt. Spezifisch für das Denken Léos ist die Betonung des Aspektes der Meinungsfreiheit, die für sie gerade kein formales Recht war, sondern eine inhaltliche Notwendigkeit, ohne die politisches Denken nicht möglich ist.

Quellen:
Schrupp, Antje. Nicht Marxistin und auch nicht Anarchistin – Frauen in der Ersten Internationale. Königstein 1999.
http://www.antjeschrupp.de/fruehe_anarchistinnen.htm#leo
http://www.antjeschrupp.de/leo.htm

EMMA GOLDMAN (1869 - 1940)

Emma Goldman wurde am 27. Juni 1869 im russischen Kovno als Kind jüdischer Eltern geboren. Ihre frühe Kindheit verbrachte sie in der deutsch - russischen Provinz Kurland. In dieser Zeit litt sie sehr unter ihrem konservativ - jüdischen, gewalttätigen Vater.
Im Alter von 13 Jahren zog sie mit ihrer Familie nach St. Petersburg. Dort arbeitete sie in einer Fabrik als Korsettmacherin und kam in Kontakt mit revolutionären Ideen und mit den Arbeiten revolutionärer AnarchistInnen, einschliesslich der Geschichte der Politischen Attentate im zaristischen Russland und der Idee der revolutionären Gewalt als Mittel für soziale Veränderungen.
Die Zwänge ihres Lebens in Russland überzeugten sie davon, mit ihrer Schwester in die USA zu emigrieren. In den USA wurden sie von den Behörden schikaniert. Nach langer Suche erhielt Goldman eine Beschäftigung in einer Kleiderfabrik, in der ihre Arbeitskraft noch mehr ausgebeutet wurde als im zaristischen Russland.
Die Ernüchterung über die kapitalistischen Arbeitsbedingungen zerstörte Goldmans Illusionen über den Kapitalismus und begründete ihre Abneigung diesem gegenüber. Zusätzlich erlebte sie die sexuelle Abhängigkeit der Arbeiterinnen von ihren Vorgesetzten. Diese Erfahrung festigte ihre Ansichten über die sexuelle Gleichberechtigung von Männern und Frauen und über die Ursachen für die Prostitution.
Durch die Heirat mit dem russischen Immigranten Jacob Kershner 1877 erhielt Emma Goldman die amerikanische Staatsbürgerschaft. Doch kurze Zeit später stellte sie fest, dass sie damit ihre persönliche Unabhängigkeit gegen die Rolle als Ehe - und Hausfrau eingetauscht hatte. Da die Verhältnisse in St. Petersburg *„für Juden“* unhaltbar geworden waren, zogen zudem auch noch ihre Eltern zu ihnen. Emma Goldman fand sich in der gleichen Situation wieder, vor der sie aus Russland geflohen war.
Die Bedingungen, unter denen sie selber hart arbeiten musste, weckten Goldmans Interesse an den Arbeitskämpfen der 1880er Jahre. Sie bekam Kontakt zu sozialistischen und anarchistischen Kreisen in Rochester und begann Johann Mosts Zeitschrift *"Freiheit"* zu lesen.
Die Hinrichtung von vier Anarchisten nach der Haymarket Revolte trieb die junge Emma Goldman zur anarchistischen Bewegung.
Sie trennte sich von ihrem Ehemann und reiste nach New York. Dort lernte sie Johann Most und Alexander Berkman, ihren lebenslangen Freund und Begleiter, kennen.
Most verkörperte anfangs ihr Ideal eines konsequenten Anarchisten, Idealisten und Kämpfers. Er war von Goldman begeistert und beschloss, eine grosse Rednerin aus ihr zu machen. Er überredete sie zu ihrer ersten Vortragsreise im Jahr 1890, auf der sie in jiddisch vor osteuropäischen EinwanderInnen sprach.
Berkman kritisierte jedoch den verschwenderischen Lebensstil Mosts, während viele ihrer GenossInnen in grosser Armut leben mussten.
Der endgültige Bruch mit Most erfolgte, als Goldman feststellte, dass Most, trotz seiner anarchistischen Überzeugung, den traditionellen Vorstellungen erlag:
"Ein Heim, Kinder, die Fürsorge und Aufmerksamkeit einer Frau, das war es, was er brauchte."
Durch die Beziehung zu Most und Berkman, ihrer Arbeit im Büro der Zeitschrift *"Freiheit"* und der Teilnahme an anarchistischen Treffen war Goldman nun ganz in politisch aktive Kreise eingebunden. Sie hatte durch ihre Vortragsreisen und die öffentlichen Auftritte auf vielen Veranstaltungen Erfahrungen als Rednerin gesammelt.
Sie zog sich mit Berkman nach Worcester zurück, um Geld für die Rückreise nach Russland zu verdienen, wo sie politische Arbeit für die Revolution leisten wollten. Die Nachricht vom Streik der

Arbeiter im Homestead im Mai 1892 änderte jedoch ihre Pläne.
In Homestead streikten die Arbeiter der Carnegie Steel Company für höhere Löhne. Die Wut der Arbeiter konzentrierte sich auf Henry Clay Frick, den Vorsitzenden der Carnegie Company, welcher eine kompromisslose Haltung den Gewerkschaften gegenüber vertrat, jegliche Verhandlungen ablehnte und alle Streikenden entliess.
Mit Goldmans Unterstützung entschied Berkman, die Streikenden durch gewaltsame Massnahmen zu unterstützen, indem sie den Werksleiter, Henry Clay Frick umbrachten. Berkman drang in Fricks Büro ein und schoss dreimal auf ihn. Frick überlebte das Attentat und Berkman wurde wegen versuchten Mordes überführt und verurteilt.
Die Behörden gingen davon aus, dass Goldman in die Planung dieses Anschlags involviert war, aber Berkman und die anderen weigerten sich, gegen sie auszusagen. Somit wurde sie nicht angeklagt. Ihre Versuche, Berkmans vorzeitige Entlassung zu erwirken, machten Emma Goldman bei den Behörden sehr unbeliebt.
1893 begann sie weite Reisen zu unternehmen, oft finanziert von der IWW *(Industrial Workers of the World*), auf denen sie Reden für die Libertäre Sozialistische Bewegung hielt.
Wegen *"Anstiftung zum Aufruhr"* wurde Goldman zu einem Jahr Haft im Roosvelt Island Gefängnis verurteilt. Sie hatte öffentlich Arbeitslose dazu aufgefordert, nach Arbeit zu verlangen. Wenn ihnen keine Arbeit gegeben würde, sollten sie nach Brot verlangen. Wenn sie weder Arbeit noch Brot erhielten, sollten sie sich das Brot nehmen. Ihre Verurteilung erfolgte trotz der Aussage von 12 ZeugInnen zu ihren Gunsten. Während ihres Jahres im Gefängnis entwickelte Goldman ein grosses Interesse an der Krankenbetreuung.
Zurück in New York, arbeitete sie als Krankenschwester und Hebamme. Die Arbeit in den armen Gegenden New Yorks, das Leid, welches sie bei den Frauen erfuhr, die ungewollte Kinder zur Welt bringen mussten, für die sie nicht ausreichend sorgen konnten, die drastischen Mittel, die diese Frauen anwandten, um ihre Schwangerschaft abzubrechen, überzeugten Goldman von der Last, welche Kinderkriegen für arme Frauen bedeutete und der Notwendigkeit, Frauen Möglichkeiten zur Empfängnisverhütung zur Verfügung zu stellen - eine Position, die sie fortan in ihren Reden vertrat.
In den nächsten Jahren unternahm Emma ausgedehnte Agitationsreisen, die sie durch das ganze Land führten. Sie veranstaltete Massendemonstrationen, organisierte eine USA - Reise Kropotkins und wurde durch ihre Auftritte eine Persönlichkeit des öffentlichen Lebens der Vereinigten Staaten mit weltweiten Kontakten innerhalb der anarchistischen Bewegung.
Mit anarchistischen FreundInnen traf sie Vorbereitungen, um eine eigene Zeitschrift herauszugeben. Im März 1906 erschien die erste Ausgabe von *"Mother Earth"*. Berkman, nach 14 Jahren Haft aus dem Gefängnis entlassen, wurde einer der wichtigsten Mitarbeiter und Mitherausgeber der Zeitschrift. Für Emma bedeutete *„Mother Earth“* nicht nur das lang ersehnte Forum für die sozialen und politischen Vorstellungen, sondern auch ein ständiger Kampf um die Finanzierung des Vertriebes sicher zu stellen.
Der Erfolg ihrer Vortragsreisen und das wachsende Publikum veranlassten sie, eine Zusammenstellung von Aufsätzen auf der Basis ihrer Vorträge zu publizieren, die 1911 erschien.
Am 11. Februar 1916 wurde Emma Goldman wieder verhaftet, weil sie Informationsmaterial über Geburtenkontrolle verteilte.
1917 wurde sie nochmals verhaftet und zu zwei Jahren verurteilt, weil sie Kampagnen gegen den Kriegseintritt sowie zur Wehrdienstverweigerung organisierte. Im selben Jahr wurde der Postvertrieb der Zeitschrift *"Mother Earth"* verboten, so, dass ihre Veröffentlichung schliesslich ganz eingestellt werden musste.
1919 wurde sie mit Berkman und anderen AnarchistInnen aus den USA ausgewiesen und nach Russland deportiert. Emma Goldman kehrte enthusiastisch in das revolutionäre Russland zurück, mit dem Gefühl, jetzt endlich die revolutionäre Situation vorzufinden, von der sie so lange geträumt hatte. Diese Hoffnungen wurden sehr schnell von Berichten über die Unterdrückung durch die Bolschewisten getrübt. Die Inhaftierung russischer AnarchistInnen, die brutale Niederschlagung der anarchistischen Machno-Bewegung in der Ukraine und die Errichtung einer neuen Bürokratie liessen sie schnell zu der Überzeugung kommen, dass das Zarenreich in Russland durch ein neues Herrschaftssystem abgelöst wurde und mit ihrer Vision einer befreiten Gesellschaft nicht viel zu tun hatte. Goldman und Berkman beschlossen nach zwei Jahren, Russland zu verlassen. Die

Erfahrungen, wie die Bolschewisten an die Macht gelangt waren, hatten sie ihre frühere Überzeugung, dass der Zweck die Mittel heiligt, überdenken lassen. Goldman akzeptierte Gewalt als ein notwendiges Übel im Prozess der sozialen Transformation. Die Erfahrungen in Russland machten jedoch eine Differenzierung notwendig. Sie schrieb:
"Ich weiss, dass jeder grosse politische und soziale Wandel in der Vergangenheit Gewalt bedingte... Es ist jedoch eine Sache, Gewalt im Kampf als Mittel zur Verteidigung anzuwenden. Es ist jedoch eine ganz andere Sache, den Terrorismus zum Prinzip zu erheben, ihn zu institutionalisieren, ihm den obersten Rang im sozialen Kampf zuzuweisen. Solcher Terrorismus gebiert Konterrevolution und wird dabei selbst konterrevolutionär."
Diese Ansichten waren unter den Radikalen nicht beliebt, denn die meisten wollten immer noch glauben, dass die russische Revolution ein Erfolg war.
Als Goldman 1921 nach England zu alten FreundInnen zog, war sie mit ihrer Verurteilung der Bolschewisten in der Linken faktisch allein und ihre Vorträge wurden schwach besucht.
Im Jahre 1926 heiratete Goldman den Walisen James Colton, der ihr damit zur britischen Staatsbürgerschaft verhalf und sie von der drohenden Ausweisung rettete. Ihr wurde 1934 erlaubt, für eine Vortragsreihe wieder in die USA einzureisen, dies aber unter der Bedingung, dass sie sich öffentlicher politischer Diskussion enthielt.
Später ging Goldman nach Spanien um dort die AnarchosyndikalistInnen in ihrem Kampf für die soziale Revolution zu unterstützen. Auch dieser Kampf endete mit einer Enttäuschung durch den Sieg Francos und die damit verbundene Niederschlagung der Republik.
Emma Goldman starb während einer Vortragsreise am 14. Mai 1940 in Toronto, Kanada, im Alter von 70 Jahren.

Militias im spanischen Bürgerkrieg

EMMA GOLDMANS POLITISCHE UND SOZIALE POSITIONEN

ANARCHISMUS

Goldman bezog sich in ihren theoretischen Ausführungen in weiten Teilen auf Proudhon, Bakunin und den kommunistischen Anarchismus Kropotkins. Darüber hinaus wurde sie auch durch die Werke Stirners, Nietzsches, Ibsens und Freuds Ausführungen zur Sexualität beeinflusst.
Die Grundlage Goldmans anarchistischer Position bildet die Ablehnung von Staat, kapitalistischem Wirtschaftssystem und Religion als unterdrückerische Institutionen, die ihrem Ziel, grösstmögliche menschliche Freiheit zu erlangen, entgegenstehen:
"*Religion, die Herrschaft über den menschlichen Geist, Eigentum, die Herrschaft über die menschliche Bedürfnisse, und Regierung, die Herrschaft über die menschliche Selbstbestimmung, repräsentieren die Festung menschlicher Versklavung und den ganzen damit verbundenen Schrecken.“*
In ihrer politischen Utopie wird der Einfluss von Kropotkin deutlich: Goldman teilt seine Einschätzung, dass die Menschen von Natur aus soziale Wesen sind und erst durch die gesellschaftliche Institution an der Entfaltung ihrer Solidarität gehindert werden. Nach der Zerstörung dieser Institutionen gehorchen die Menschen ihren *"natürlichen Gesetzen"* und können ihr *"natürliches Streben"* nach sozialer Kooperation und gegenseitiger Hilfe hervorbringen. Ziel der befreiten Gesellschaft ist der *"möglichst freie Ausdruck aller versteckten Fähigkeiten und Individuen.“*

FRAUENBEFREIUNG

Goldman war eine der Ersten, die anarchistische Agitation mit frauenspezifischen Themen verband und innerhalb der anarchistischen Bewegung für die Befreiung der Frau kämpfte. Oft vertrat sie dabei Einstellungen, mit denen sie sich auch in Opposition zu anarchistischen GenossInnen stellte.
An Goldmans Standpunkten zur Frauenbefreiung wird ihre Verknüpfung von anarchistischen mit feministischen Positionen deutlich. Die Missstände, die sie in Bezug auf die Frauenunterdrückung anprangert, sieht sie nicht losgelöst von gesamtgesellschaftlichen Zusammenhängen; Frauenunterdrückung ist für sie ein Teil der Unterdrückung des Volkes insgesamt, hat die gleiche Ursache und kann daher nur im Kampf gegen das bürgerlich-kapitalistische System erfolgreich überwunden werden. Goldman gelangt zu der Erkenntnis, dass der Kampf für die Verbesserung weiblicher Lebensbedingungen gleichzeitig mit dem Kampf für eine befreite Gesellschaft stattfinden muss.

DIE EMANZIPATION DER FRAU

Wie viele andere anarchistischen Frauen lehnt Goldman die Herangehensweise der Frauenbewegung ab, die eine Gleichstellung der Frauen innerhalb des kapitalistischen System anstrebt, während für AnarchistInnen eben dieses System die Ursache für die Unterdrückung darstellt. Dennoch will Goldman die Verbesserung der weiblichen Lebensbedingungen nicht als *"Nebenwiderspruch"* wichtigeren politischen Kämpfen untergeordnet wissen - die Befreiung der Frau sieht sie als entscheidend für den Erfolg der radikalen Bewegung an.
Wahre Emanzipation bedeutet für sie die Befreiung insgesamt. Ihre Utopie schliesst also die Befreiung der Männer mit ein, folglich sieht sie diese auch nicht prinzipiell als Gegner der Frauenbefreiung, sondern als Verbündete im Kampf um eine befreite Gesellschaft.
Emma Goldman propagiert in ihren Emanzipationsvorstellungen starke, selbstbewusste Frauen, die sich ihrer Fähigkeiten, aber auch ihres Körpers, ihrer Sexualität bewusst sind und ihren persönlichen Lebensweg unabhängig von Dogmen und Konventionen selbst bestimmen.

FREIE LIEBE UND EHE

Goldmans Idealvorstellung für das Zusammenleben von Mann und Frau basiert auf der Vorstellung freier Liebe. Nur unter der Bedienung der Freiwilligkeit ist es überhaupt möglich, Liebesbeziehungen zu leben. Für Goldman beinhaltet das Modell der Freien Liebe vor allem die Befreiung von gesellschaftlichen Moralvorstellungen. Die Ehe hingegen hält sie, für eine Entfaltung der Liebe, als ein völlig ungeeignetes Instrument.
"Die Ehe ist eine Institution, die den Staat und die Kirche mit einem ungeheuren Einkommen und den Mitteln ausstattet, in den Bereich des Lebens neugierig einzudringen, den gewisse Leute lange als ihre eigene, als ihre unbedingt eigene, hochheilige Sache betrachtet haben. Liebe ist jener überaus kraftvolle Einfluss auf zwischenmenschliche Beziehungen, der seit undenkbaren Zeiten allen

Gesetzen, die die Menschen formuliert haben, trotzten und die Gitter der kirchlichen und moralischen Konvention durchbrach. Oft ist die Ehe ein rein wirtschaftliches Abkommen, das die Frau Zeit ihres Lebens mit einer Lebensversicherung und den Mann mit einem schönen Spielzeug versieht oder ihm seine Nachkommenschaft sichert. Das bedeutet, dass die Ehe, oder auch die dahingehende Erziehung, die Frau, damit sie leben kann, zu einer Parasitin, zu einer abhängigen und hilflosen Dienerin formt, während sie den Mann mit einem Wertbrief, mit all seinen Rechten, über ein Menschenleben versorgt."
Die Ehe ist für sie aber nicht nur ein Instrument der Unterdrückung der Frau durch die Erzeugung einer lebenslanger Abhängigkeit, sondern auch zur Verhinderung einer selbstbewussten und freien Sexualität. Emma Goldmans Kritik richtet sich ebenso gegen die festgeschriebenen Normen wie auch gegen die Illusionen der jungen Frauen. Gerade die Arbeiterinnen erhofften sich durch die Heirat die Erlösung von der Lohnarbeit. *"Warum soll ich in die Gewerkschaft eintreten? Ich werde ja doch heiraten und eine Familie gründen."* Doch die Ehe bot nicht immer die erwünschte materielle Sicherheit, statt dessen aber absolute Abhängigkeit vom Mann.

PROSTITUTION

Die andere Seite der gesellschaftlichen Doppelmoral ist für Goldman die Prostitution. Diese hat wie die Ehe ihre Gründe in der gesellschaftlichen Position der Frau:
"Nirgends wird die Frau eingeschätzt nach dem Wert ihrer Arbeit, sondern immer nur als Sexualobjekt. Es ist daher beinahe unvermeidlich, dass sie für ihr Existenzrecht und das Recht, eine bestimmte Stellung einzunehmen, mit ihrer Gunst bezahlt. Deshalb ist es nur eine Frage der Nuancierung, ob sie sich nun einem Mann, innerhalb - oder ausserhalb der Ehe verkauft oder aber vielen Männern." Prostitution wird nach Goldman also nicht durch die Unmoral einiger Frauen verursacht, sondern ist eine Konsequenz aus der Stellung im Kapitalismus: *"Die wirtschaftliche und gesellschaftliche Benachteiligung der Frau trägt die Verantwortung für die Prostitution."* Sie sieht es als nachgewiesen an, *"dass unser Wirtschaftssystem den meisten Frauen gar keine andere Wahl lässt als sich zu prostituieren."* Eine andere Ursache ist die gesellschaftliche Sexualmoral in Bezug auf männliche und weibliche Sexualität: *"Die Gesellschaft sieht die sexuelle Erfahrungen eines Mannes als Bestandteil seiner allgemeinen Entwicklung, während ähnliche Erfahrungen im Leben einer Frau als grösste Katastrophe angesehen werden. Diese doppelte Moral hat keinen geringeren Einfluss auf das Entstehen und Weiterbestehen der Prostitution ausgeübt"*.
Emmas Beurteilung der Lage der Prostituierten beruht teilweise auf eigener Anschauung. Im Jahr 1892 bewohnte sie für mehrere Monate ein Zimmer in einem Bordell, freundete sich mit den Mädchen an und arbeitete für sie als Schneiderin.

GEBURTENKONTROLLE

In Goldmans Kampf für die Rechte der Frauen hat deren Anspruch auf selbstbestimmte Geburtenkontrolle eine grosse Bedeutung. Ihre Erfahrung als Krankenpflegerin und Hebamme bestärkte Goldman darin, dass der Kampf grundlegend für die Frauenbefreiung ist. Sie formuliert ihr Ziel *"die Frauen von diesem furchtbaren Joch, die Knechtschaft durch erzwungene Schwangerschaften, zu befreien."* Nur durch eine freie Entscheidung über die Zahl der Kinder erhält die Frau die Möglichkeit, frei über ihr Leben zu entscheiden. Ungewollte Schwangerschaften schaffen nicht nur eine unmögliche Situation für die nicht erwünschten Kinder, sondern spielen auch eine grosse Rolle in Bezug auf wirtschaftliche Not und weibliche Abhängigkeit. Deshalb versuchte Goldman nicht nur in ihren Vorträgen, die Frauen von den Vorteilen der Geburtenkontrolle zu überzeugen, sondern gab ihnen auch Informationen zu Verhütungsmethoden.

Quellen:
Goldman, Emma. Das tragische an der Emanzipation der Frau. 1911.
Goldman, Emma. Der Anarchismus und seine wirkliche Bedeutung. West-Berlin 1983.
Goldman, Emma. Autobiographie: Gelebtes Leben – Living My Life – 3 Bände.
Hätscher, Petra. Emma Goldman's Positionen zur Frauenfrage. SF Sondernummer 1988.
http://www.marxists.org/deutsch/referenz/goldman/19xx/xx/denke.htm

MUJERES LIBRES – ANARCHISTISCHE FRAUEN IN REVOLUTION + WIDERSTAND

„Wir wollen eine bewusste Weiblichkeit schaffen.“

Die Idee zur Organisation *„Mujeres Libres“* entstand in dem kleinen Kreis der Herausgeberinnen der gleichnamigen Zeitschrift.
Die Zeitschrift hatte sich schon in der Artikelserie *„Die Frauenfrage in unseren Kreisen“* intensiv mit der Frauenfrage und den Möglichkeiten der Emanzipation befasst. Ausgehend von der spezifischen Situation der Frauen, erkannte Lucia Sanches Saormil (eine der Herausgeberinnen der Zeitschrift *„Mujeres Libres“*) die Notwendigkeit einer eigenständigen Frauenorganisation um den Bewusstwerdungsprozess der Frauen anzuregen, aber auch um ihnen libertäre Ideen näher zu bringen. Die Situation der Frau war durch eine starke Unterdrückung durch Familie und Kirche geprägt. Obwohl AnarchistInnen erklärte GegnerInnen dieser repressiven Institutionen waren, (und sind), fühlten sich die Frauen zunächst nicht zum Anarchismus hingezogen. Die angegriffenen Institutionen Kirche und Familie boten den Frauen zumindest ein soziales Netz, während die anarchistischen Organisationen CNT und FAI keine Alternative boten.

Die erste Mujeres Libres Gruppe bildete sich 1936 in Madrid. Die Organisation breitete sich von Madrid und Barcelona schnell über den grössten Teil des freien Spaniens aus.
Mujeres Libres gründeten sich als autonome Organisation mit anarchistischen und feministischen Zielen. Ihre Arbeit berücksichtigte die besondere Situation der Frauen, auf die weder CNT noch FAI eingingen. Die Organisationsform der Mujeres Libres war autonom und dezentral.
Bis zum Ende des Krieges gab es ca. 147 Mujeres Libres Gruppen mit etwa 20'000 Mitgliedern, die über ein überregionales Kommunikationsnetz verfügten.
Auf ihrem ersten nationalen Kongress im August 1937 beschlossen Mujeres Libres, sich die Struktur einer nationalen Föderation zu geben. Jede Gruppe agierte autonom, verpflichtete sich jedoch zur Einhaltung der verabschiedeten Statuten und der Beschlüsse der nationalen Kongresse.
Ihr wichtigstes Ziel war die Befreiung der Frau von ihrer dreifachen Versklavung durch Unwissenheit, ökonomische Verhältnisse und den Mann.

BILDUNG

Die kulturell-professionelle Befähigung der Frauen war ein zentrales Anliegen der Mujeres Libres. Zu diesem Zweck erstellten die lokalen Gruppen ein umfangreiches Angebot an allgemein- + berufsbildendem Unterricht. Grundlegender Bestandteil der Kampagne waren die Alphabetisierungskurse, denn unter den Frauen war die Analphabetenquote sehr hoch. Daneben boten die Mujeres Libres ein breit gefächertes Angebot an berufsbildenden Kursen.
Frauen wollten anderen Frauen helfen, sich selbst gegen politische, ökonomische und sexuelle Unterdrückung individuell und kollektiv zu wehren. Sie wollten erreichen, dass Frauen im öffentlichen Leben aktive, selbständig denkende und handelnde Personen werden.

ERZIEHUNG

Ein weiterer Ansatzpunkt der Veränderung menschlicher Beziehungen und damit der Gesellschaft war für die Mujeres Libres die Erziehung.
Die Erziehung dient nicht nur der Machterhaltung des Staates, sondern reproduziert auch traditionelles Rollenverhalten von Mann und Frau, was wiederum der Herrschaftssicherung des Mannes dient. All das sollte Erziehung für die Mujeres Libres nicht sein; sie vertraten die Ansicht, dass Erziehung Aufgabe der Gemeinschaft und der Eltern sein müsse. Sie forderten die Aufhebung der Trennung zwischen Alltagsleben und Schule: die Erziehung sollte global werden, indem ständig eine Beziehung zur Realität der Schule, des Zuhause und der Strasse bestehen würde. Die Erziehung sollte für alle gleich und ohne Unterschied der Geschlechter sein.

FRAUENARBEIT

Mujeres Libres forderten die Berufstätigkeit der Frau, da sie in der ökonomischen Abhängigkeit die Ursache der niedrigen sozialen Stellung und Machtlosigkeit der Frau sahen. Sie widersprachen der, auch von Anarchisten vertretenen These, dass die arbeitende Frau in Konkurrenz zu den Männern stehe und deren Löhne drücke. Sie traten für das Recht der Frau auf Arbeit unter allen Umständen ein.
Die Organisierung der weiblichen Arbeitskraft war eine der Hauptaufgaben, die sich Mujeres Libres gestellt hatten.
Themen wie die Problematik geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung, die Doppelbelastung berufstätiger Frauen, die Definition von Hausarbeit als Arbeit behandelten Mujeres Libres jedoch nur selten oder gar nicht.

HYGIENE UND SEXUALITÄT

Ein wesentlicher Teil der Arbeit von Mujeres Libres war die Körperaufklärung und Hygieneprogramme. Ein Monopol, dass bis dahin die Kirche inne hatte, die die Frauen natürlich in Unwissenheit hielt. Die Überwindung der Unkenntnis sollte den Frauen die Möglichkeit der Selbstbestimmung über ihren Körper und damit über ihre Sexualität geben.
Mit der ökonomischen und sozialen Unterdrückung der Frau eng verknüpft ist, ihre sexuelle Unterdrückung. Eine vollständige sexuelle Befreiung ist jedoch ohne eine radikale Veränderung der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Ursachen nicht möglich. Eine klare Position zur Überwindung der alten Moralvorstellungen lässt sich bei Mujeres Libres aber nicht erkennen, das Ideal der freien Liebe schien hauptsächlich für Männer zu gelten. Auf deutliche Ablehnung stiess das Bild der Frau als Mutter, als einzige Form der Verwirklichung und Höhepunkt des Lebens.

Als Basis für die Emanzipation sahen Mujeres Libres die wirtschaftliche Unabhängigkeit der Frau, wodurch sich auch die starre Geschlechterrollendifferenzierung in der spanischen Gesellschaft verändern sollte. In Zusammenarbeit mit der CNT förderten Mujeres Libres daher Lehr- und Ausbildungsprogramme in Fabriken. Sie starteten eine Kampagne zur Errichtung von kostenlosen Kinderkrippen und Volksspeiseräumen und forderten ausserdem gleichen Lohn für gleiche Arbeit.
Die praktischen Errungenschaften von Mujeres Libres waren im Vergleich zu den gesetzten Zielen begrenzt und bruchstückhaft, das Schicksal der Frauen lässt sich nicht von dem der spanischen Revolution trennen. Auch die Mujeres Libres unterstützten die Volksfront, gegen Ende des Krieges rückten die Ansätze zur Frauenbewegung angesichts der drohenden Niederlage in den Hintergrund. Mit dem Sieg des Faschismus 1939 fand auch das Kapitel Mujeres Libres sein vorläufiges Ende.

MUJERES LIBRES IN DER FASCHISTISCHEN DIKTATUR FRANCOS

Wie alle auf der republikanischen Seite aktiv gewesenen Menschen, standen auch die Mitglieder der Mujeres Libres nach Francos Sieg am 01.04.1939 vor dem Problem, einen sicheren Aufenthaltsort zu finden.
Da über das Schicksal der 20'000 Mitglieder der Mujeres Libres fast nichts bekannt ist, wird im folgenden dargestellt, wie es den spanischen Antifaschistinnen erging. Viele Mitglieder der Mujeres Libres werden dasselbe Schicksal erlitten haben.

REPRESSION

Nach dem franquistischen Sieg wurden alle Menschen, die auf der republikanischen Seite gekämpft hatten, offiziell zu VerbrecherInnen erklärt und eingesperrt. Franco war ein gnadenlos repressiver Diktator und übte gegenüber der RepublikanerInnen einen *„unkontrollierten Geist der Rache“* aus.
Brutalität seitens der AufseherInnen, miserable hygienische Verhältnisse, masslose Überbelegung der Gefängnisse, Krankheiten, Seuchen und Unterernährung waren nur einige Seiten dieses Rachefeldzuges. Hinzu kamen unzählige Kindstote durch Unterernährung, verbale Übergriffe, Folter und Vergewaltigungen durch das Aufsichtspersonal und der Geheimpolizei.

„Vergewaltigungen waren alltäglich. Der Machtmissbrauch der Männer gegenüber Frauen nahm unter diesen Umständen dramatische Proportionen an.
Die sogenannten „Roten" waren weniger als Nichts Wert für die faschistischen Machos.
Die Vergewaltigung von weiblichen Gefangenen hatte nichts mit sexueller Begierde zu tun; es war einzig und allein ein Akt der Macht, der Demütigung, des Sadismus."

In den 1950er Jahren wurden viele Todesurteile in lange Haftstrafen umgewandelt, wahrscheinlich auf Druck des Auslandes.

INNERE EMIGRATION

Ein grosser Teil der republikanischen Frauen blieb in Spanien, zog sich in die sogenannte Innere Emigration zurück und beugte sich, nach aussen hin, der franquistischen Diktatur. Auch für diese Frauen war das Leben nicht einfach; sie wurden von der Diktatur wieder in ihre traditionelle Rolle als Hausfrau und Mutter gepresst, das Wahlrecht und viele andere Errungenschaften der Zweiten Republik wurden ihnen wieder aberkannt. Ausserdem mussten sie ständig mit der Angst leben, von FranquistInnen erkannt und denunziert zu werden.

WIDERSTAND

Nach der republikanischen Niederlage organisierten vor allem kommunistische und anarchistische KämpferInnen den bewaffneten Widerstand gegen das Franco-Regime. Auch Frauen gingen in den Widerstand, doch die Zahl der Frauen, die Repressionen dafür erleiden mussten, war um vieles grösser als die der tatsächlichen KämpferInnen – als Familienangehörige von WiderstandskämpferInnen wurden sie festgenommen und für 20 – 30 Jahre inhaftiert.

LAGER IN FRANKREICH

Nach der republikanischen Niederlage organisierten vor allem kommunistische und anarchistische KämpferInnen den bewaffneten Widerstand gegen das Franco-Regime. Auch Frauen gingen in den Widerstand, doch die Zahl der Frauen, die Repressionen dafür erleiden mussten, war um vieles grösser als die der tatsächlichen KämpferInnen – als Familienangehörige von Widerstands-kämpferInnen wurden sie festgenommen und für 20-30 Jahre inhaftiert.

EXIL

Viele Frauen, denen die Flucht ins Ausland gelungen war, engagierten sich auch dort. Sei es im dortigen antifaschistischen Widerstand, sei es im sozialen Bereich.

EXILZEITSCHRIFT

Ab 1964 erschien die Exilzeitschrift *„Mujeres Libres en exilio“*. Sie wurde von ehemaligen Mitgliedern der Mujeres Libres gegründet. Es erschienen darin Artikel über Familie, Empfängnisverhütung, *„bewusste Mutterschaft“*, Kindererziehung und Rezensionen über historisch-politische, pädagogische oder belletristische Literatur. Gedichte, aktuelle Meldungen über Repression in Spanien und anderswo und Informationen über libertäre Gruppen in aller Welt.
In welchem Rhythmus die Exilzeitschrift publiziert wurde und wie viele Ausgaben es gab, ist unklar. Die Redaktion löste sich jedoch nicht gleich nach Francos Tod 1976 und dem Ende der Diktatur auf, sondern publizierte *„Mujeres Libres“* noch bis Anfang 1977.

NEUGRÜNDUNG DER GRUPPE

1976 gründeten Anarchistinnen in einigen Städten Spaniens wieder Mujeres Libres-Gruppen.
Anders als die „alten" Mujeres Libres war die neue Gruppe (jedenfalls die in Barcelona) keine reine Frauengruppe, sondern nahm auch Männer auf. Dies begründeten die Mitglieder damit, dass sie offen seien für alle, die sich mit dem *„Frauenproblem“* beschäftigen möchten – also auch für Männer. Von Frauengruppen, die nicht nur keine Männer aufnahmen, sondern auch die Männer als willentliche Unterdrücker hinstellten, distanzierten sie sich:

„Wenn irgend jemand angegriffen werden muss, sind es die Männer und Frauen, die sich der Befreiung des Menschen widersetzen.
Wenn auch viele Männer die Rolle der Ausbeuter spielen und aus ihrer männlichen Natur als Väter, Ehemänner, Brüder, Polizisten und Besitzer der Frauen Vorteile ziehen, um ihre Wünsche durchzusetzen, so fügen sich auch sehr viele Frauen in ihre Rolle der Unterdrückung und Abhängigkeit und tragen dadurch mit dazu bei, dass die patriarchalische und diktatorische Familie aufrecht erhalten bleibt, wie man es in jeder Gesellschaft antreffen kann."

Im Mai 1977 brachte die Gruppe in Barcelona die erste Nummer von *„Mujeres Libres Barcelona, II. Epoche“* heraus. Die vierte Ausgabe erschien 1978. Ob die Zeitschrift danach weitergeführt wurde, und ob die Gruppe selbst noch weiter bestanden hat, ist unklar.

Quellen :
Bianchi, Vera. Feministinnen in der Revolution – Die Gruppe Mujeres Libres im Spanische Bürgerkrieg.
Behn, Sabine, Mommertz, Monika. Mujeres Libres – Anarchistische Frauen in Revolution und Widerstand.
http://forfatter.net/knudtsen/artikler/bilder/mujereslibres.jpg
http://www.rimaweb.com.ar/imgmujs/mujlibres.jpg
http://www.usiait.it/spagna36/mujeres.htm
http://www.distriprometeo.com/catalog/images/anarcofeminismo.jpg

DER ANARCHAFEMINISMUS

Nach diesem historischen Rückblick – der Vorstellung verschiedener Anarchistinnen, werden wir euch nun neuere anarchafeministische Ansätze, Diskussionen und offene Fragen aufzeigen.
Hierzu vielleicht noch eine kurze Bemerkung: Dieser Teil der Broschüre wird sich vorwiegend auf Ansätze und Diskussionen aus den 80er Jahren stützen. Leider konnten wir auch nach langer Recherche keine neueren Texte finden. Die Textbasis für diesen Teil beruht hauptsächlich auf Artikeln, die im Schwarzen Faden erschienen sind. Dies wahrscheinlich, weil der Schwarze Faden lange die einzige deutschsprachige Theoriezeitschrift aus dem anarchistischen Spektrum war. Leider scheint uns, dass der anarchafeministische Diskurs spätestens seit Beginn des neuen Jahrtausends (fast) abgebrochen ist. Vor allem in der (deutschsprachigen) Schweiz ist uns ein solcher Diskurs weitgehend unbekannt. Wir lassen uns jedoch gerne eines besseren belehren ;)

KURZE ÜBERSICHT ÜBER DEN ANARCHAFEMINISMUS

Der Begriff *Anarchafeminismus* entstand aus us-amerikanischen, radikalfeministischen Diskussionen und wurde in den 70er Jahren durch die Übersetzung der Texte von Peggy Kornegger und Carol Ehrlich in die BRD gebracht. Der Anarchafeminismus stützt sich auf den kommunistischen Anarchismus Kropotkins und den Radikalfeminismus. In der BRD fand der Diskurs in feministischen Kreisen – im Gegensatz zu der anarchistischen Bewegung – anfänglich wenig Anklang.
Die von Kornegger und Ehrlich herausgegebene *Grundsatzerklärung* stellt immer noch eine Grundlage für die anarchafeministische Theorie und Praxis dar. Hier die Hauptthesen:

- Radikalfeministinnen sind natürliche Anarchistinnen.
- Anarchismus und Feminismus entsprechen einander und sollen sich gegenseitig ergänzen.
- Der Anarchismus liefert dem Feminismus ein Revolutionskonzept und ein klares Verständnis von Hierarchie und Autorität.
- Der Feminismus erkennt die Beziehungen von diversen Unterdrückungen und erweitert den Anarchismus durch die Einbeziehung anderer Unterdrückungsverhältnisse.

Kornegger und Ehrlich betonen, dass nur der kommunistische Anarchismus Kropotkins mit ihren feministischen Vorstellungen vereinbar sei, denn er *„nimmt die geistigen, emotionalen und individuellen Aspekte der menschlichen Natur ernst, die auch für den Feminismus grundlegend sind*."
Für ihre Zeit wich Kornegger und Ehrlichs Feminismusbegriff erheblich von den verbreiteten Vorstellungen ab, denn der Anarchafeminismus hatte den Anspruch *„Alle unterdrückten Menschen miteinander zu vereinigen"* und nicht nur gegen das Patriarchat, sondern gegen alle Unterdrückungsmechanismen zu kämpfen. Ziel ist also die Abschaffung jeglicher Herrschaft. *„Feminismus bedeutet nicht weibliche Macht in den Institutionen oder eine Frau als Präsidentin. Es bedeutet keine Macht von Institutionen und keine Präsidenten."* (Diverse Matriarchatskonzeptionen werden demzufolge abgelehnt.)
Als Grundlegend für die Überwindung der autoritären Gesellschaft sehen sie die Abschaffung der Kleinfamilie, welche durch andere Formen des Zusammenlebens ersetzt werden soll. Auch sehen sie die Freie Liebe (wie bei Emma Goldman) als einen Schlüssel zur Befreiung der Menschen. Die Mittel des revolutionären Kampfes sollen in Übereinstimmung mit den Zielen stehen.
Eine anarchafeministische Organisierung halten Kornegger und Ehrlich für wichtig, ihre Struktur müsse aber auf Freiwilligkeit beruhen, nicht hierarchisch sein und Entscheidungen durch Konsens finden. Dazu gehören die Aufgabenteilung und das Rotationsprinzip ebenso wie das Offenlegen verinnerlichter Unterdrückungsmechanismen und die Ermutigung schüchterner Frauen, Aufgaben zu übernehmen, um sich Kompetenzen anzueignen. Sie treten für separate Frauenorganisationen ein, widersprechen einer Zusammenarbeit mit gemischten Gruppen aber nicht.
Silke Lohschelder schreibt in ihrem Buch *Anarchafeminismus – Auf den Spuren einer Utopie*, dass die männerdominierte anarchistische Bewegung im Anarchafeminismus eine Möglichkeit sah, Feministinnen für die Bewegung zu gewinnen. Feminismus wurde bald als genuin anarchistisch begriffen. Kamann meint hierzu: *„Die anarchistische Diskussion um den Anarchafeminismus geriet*

so zur arroganten männlichen Spitze gegen den Separatismus der autonomen Frauenbewegung und wurde in diesem Sinne (...) begeistert aufgegriffen.“
Auch viele Anarchistinnen distanzierten sich von der autonomen Frauenbewegung und betonten, dass der Anarchismus schon von seinem Anspruch her die Kämpfe der Frauen beinhalte und sie als Anarchistinnen mit den Männern gemeinsam für eine befreite Gesellschaft kämpfen müssten. Feministische Forderungen werden so als Teil eines übergeordneten Kampfes gesehen, für den man als AnarchistIn automatisch einsteht und die Notwendigkeit, sich mit patriarchalem Verhalten in der eigenen Bewegung auseinanderzusetzen, wird dadurch verneint.
Weiter schreibt Lohschelder, dass das Problem sexistischer Unterdrückung auch innerhalb der Bewegung auf die persönliche Haltung einiger Männer zu feministischen Forderungen reduziert und den Männern unterstellt wurde, dass sie sich in ihrer privilegierten Position quasi automatisch unwohl fühlen müssten.
An diesen Diskussionen wird deutlich, dass die anarchistische Bewegung sich noch viel zu wenig mit feministischen Diskussionen auseinander gesetzt hatte.
Ebenfalls kritisiert Lohschelder die Grundannahme Kornegger und Ehrlichs, dass Feministinnen natürliche Anarchistinnen seien. Sie betont, dass es vielen Radikalfeministinnen in erster Linie um die Abschaffung sexistischer Strukturen geht, und dass der Radikalfeminismus auch die Grundlage für andere reaktionäre Strömungen wie der Theorie der Geschlechterdifferenz und der „Neuen Mütterlichkeit“ bildet. Sie schreibt: *„Hier – bei einer Betrachtung der gynozentrischen (d.h. differenz-) feministischen Strömung, die biologistische Sichtweisen vertritt, patriarchale Geschlechter-zuschreibungen übernimmt, die Aufwertung typischer Frauenarbeit und Frauenbereiche propagiert, sich mit der feministischen Spiritualität eine neue (angeblich alte) Religionsform geschaffen hat und Matriarchatstheorien vertritt, die sich mit dem Ziel nach Abschaffung aller Herrschaftsstrukturen kaum vereinbaren lassen – wird der Unterschied zwischen feministischer und anarchistischer Analyse besonders deutlich*.“

Quelle:
Lohschelder, Silke. Anarchafeminismus - Auf den Spuren einer Utopie. Münster 2000.

PEGGY KORNEGGER – ANARCHISMUS: DIE FEMINISTISCHE VERBINDUNG

Vor elf Jahren, als ich noch in der Schule war, hatte ich das Wort "Anarchismus" noch nie gehört. Das nächste was ich darüber erfuhr, war, dass Anarchie "Chaos" bedeute. In den Geschichtsstunden wurde uns gesagt, dass zwischen Sozialismus, Kommunismus und Faschismus kein Unterschied bestehe.
Ich habe gelernt, den farblosen Einheitsbrei der traditionellen amerikanischen Politik zu schlucken. Viele Brocken aus der Vergangenheit wurden von mir fern gehalten. Erst kürzlich habe ich entdeckt, dass viele von meinen unverbundenen, politischen Impulsen und Neigungen ein gemeinsames System haben. Das ist die anarchistische und willensfreie Tradition von Gedanken. Ich habe plötzlich rot gesehen, nach vielen Jahren von Farbenblindheit. Emma Goldman stattete mich dann mit der ersten Definition des Anarchismus aus.
Bald machte ich mentale Verbindungen zwischen Anarchismus und radikalem Feminismus. Es wurde für mich sehr wichtig, meine Wahrnehmung dieses Gebietes aufzuschreiben. Dies nützte ich als einen Weg der Kommunikation mit anderen, der sich über meine Freude, die ich durch den Anarchafeminismus fühlte, ausbreitete. Es scheint mir äusserst wichtig, dass wir unsere Sicht miteinander teilen, um Barrieren von Missverständnissen zu brechen. Obwohl ich mich selbst als Anarchafeministin bezeichne, kann die Definition auch Sozialismus, Kommunismus, kulturellen Feminismus, lesbischen Separatismus und Dutzende andere politische Kennzeichnungen beinhalten. Wie Su Negrin einmal geschrieben hat: "Kein politischer Schirm kann all meine Bedürfnisse decken." Vielleicht haben wir mehr Gemeinsamkeiten, als wir denken. Ich sehe weder mein Leben noch meine Gedanken abgetrennt von denen anderer Frauen. In Wirklichkeit ist es eine meiner stärksten Überzeugungen betreffend der feministischen Bewegung, dass wir eine unglaubliche Gemeinsamkeit von Visionen haben. Meine eigene Beteiligung an dieser Vision besteht nicht aus einer Definition oder steifen Antworten. Stattdessen möchte ich Möglichkeiten und veränderbare Verbindungen offerieren.

WAS BEDEUTET ANARCHISMUS WIRKLICH?

Der Anarchismus wurde für sehr lange Zeit falsch interpretiert. Zu Beginn ist es deshalb das Wichtigste klarzustellen, was er ist und was er nicht ist. Vielleicht der häufigste Stereotyp des Anarchismus ist ein bösartiger Mann oder eine Frau, welche eine Bombe in ihrem schwarzen Umhang trägt, und bereit ist, alles zu zerstören. Dieses Bild erzeugt Angst und Abscheu. Konsequenter Anarchismus wird deshalb als hässlich, gewaltbereit und extrem verabscheut. Eine weitere falsche Auffassung ist, dass Anarchistinnen als träumerische Idealistinnen dargestellt werden, welche völlig utopisch denken und jeglichen Bezug zur Realität verloren haben. Das Resultat: der Anarchismus ist einmal mehr falsch verstanden worden, nämlich als unmöglicher Traum.

Keines dieser Bilder ist korrekt. Es gibt verschieden Arten von Anarchistinnen und Anarchisten. Ich möchte hier über kommunistischen Anarchismus sprechen, welchen ich als praktisch identisch mit dem freien Sozialismus sehe. Bezeichnungen können sehr verwirrend sein, also hoffe ich, diese Bezeichnung verdeutlichen zu können. Ich werde den Anarchismus definieren, indem ich seine drei wichtigsten Prinzipien gebrauche:
1. *Glaube an die Abschaffung der Autorität, Hierarchie und der Regierung.*
Anarchisten rufen zur Auflösung der Macht von Menschen über Menschen und vom Staat über die Gemeinschaft auf, wobei viele Sozialisten für eine Regierung der Arbeitsklassen aufrufen. Der einzige Weg um die Anarchie zu erreichen, geht über die Bildung von Kooperativen in antiautoritärer Form.
2. *Glaube an beides, Individualität und Kollektiven.*
Individualität ist nicht unvereinbar mit dem kommunistischen Gedanken. Ein Unterschied muss aber trotzdem gemacht werden, nämlich zwischen „stabilem Individualismus", welcher den Wettkampf und

eine Vernachlässigung der Bedürfnisse von anderen fördert, und dem richtigen Individualismus, welcher die Freiheit ohne Verletzung der Freiheit anderer fördert. Speziell in sozialen und politischen Organisationen sollte man eine Balance zwischen individueller Initiative und kollektivem Einfluss finden. Dies soll erreicht werden durch die Schaffung von Strukturen, welche die Mitbestimmung von allen einer Gruppe ermöglicht. Schlussendlich bedeutet dies, dass eine erfolgreiche Revolution individuelle und kollektive Arbeit beinhaltet, um eine direkte Kontrolle über die eigene Gesellschaft und über das eigene Leben zu erhalten.

3. *Glaube an beides, Spontaneität und Organisation.*

Anarchisten wurden lange beschuldigt, Befürworter des Chaos und zu sein. Die meisten Leute glauben, dass Anarchismus ein Synonym für Unordnung und Gewalt ist. Dies ist eine absolut falsche Auffassung. Denn Anarchisten verweigern nicht die Notwendigkeit von Organisationen, sie sagen nur, dass diese Organisationen von unten kommen müssen.

ANARCHISMUS UND DIE FEMINISTISCHE BEWEGUNG

Die momentane feministische Bewegung und die Analyse des radikalen Feminismus in der Gesellschaft haben viel zum Gedanken der Willensfreiheit beigetragen. In Wirklichkeit ist es nach meiner Behauptung so, dass Feministinnen unbewusste Anarchistinnen sind. Wir müssen uns nun bewusst werden über die Verbindung zwischen Anarchismus und Feminismus, um diesen Rahmen für unsere Gedanken und Aktivitäten zu nützen. Wir müssen fähig sein, ganz klar zu sehen, wo wir hin wollen und wie wir dort hinkommen. Wir müssen realisieren, dass wir keine Veränderung sondern eine Transformation wollen. Die radikale feministische Perspektive ist praktisch purer Anarchismus.

Die traditionelle männliche Politik vermindert Menschen zu Objekten, welche dann von ihnen dominiert und manipuliert werden können, um sehr abstrakte „Ziele" zu erreichen. Auf der anderen Seite versuchen Frauen in allen Bereichen ein Bewusstsein für Andere zu schaffen. Zusammen versuchen wir, unser Einfühlungsvermögen zu vergrössern, andere Lebewesen zu verstehen und uns mit den Leuten um uns herum zu identifizieren, anstatt sie als Objekte zu sehen.

Ich glaube, dass Frauen öfters als intuitive Anarchistinnen sprechen und reagieren. Dadurch, dass wir mit und in einer autoritären Gesellschaft leben, werden wir oft davon abgehalten die wichtige Verbindung zwischen Feminismus und Anarchismus zu machen. Wenn wir sagen, dass wir gegen das Patriarchat kämpfen, ist es nicht für alle klar, dass wir sagen: Wir kämpfen gegen jede Hierarchie, jede Führerschaft, jede Regierung und jede Autorität. Unsere Anreize zu kollektiver Arbeit und kleinen, führerlosen Gruppen sind anarchistisch, aber in den meisten Fällen nennen wir sie nicht beim Namen. Dies ist wichtig, da das Verständnis des Feminismus als Anarchismus Frauen von ihrem reformistischen Gedankengut wegbringt und zu Revolutionärinnen macht.

Wenn wir das Patriarchat stürzen wollen, müssen wir über den Anarchismus sprechen, und zwar so, dass wir wissen was wirklich damit gemeint ist. Der Feminismus hat nicht das Ziel, Frauen an die Macht zu bringen. Er will, dass niemand an die Macht kommt. Genauso ist die Überwindung des Sexismus gleichbedeutend mit der Überwindung jeglicher Hierarchie. Und dies bedeutet schliesslich eine anarchafeministische Revolution.

Als sich die zweite Welle des Feminismus in den späten 60er Jahren ausbreitete, bekamen viele feministische Gruppen das Bewusstsein der freien Willensäusserung. Wir lernten von einander, dass Politik nicht „da draussen" ist, sondern in unseren eigenen Köpfen und Körpern und zwischen den Individuen.

Die Struktur von feministischen Gruppen zeigt eine auffällige Ähnlichkeit zu jener der anarchistischen Gruppen der anarcho-syndikalistischen Union in Spanien, Frankreich und vielen anderen Ländern.

Dennoch haben wir uns nicht Anarchistinnen genannt. Aber der Anarchismus, als ein undefiniertes Ideal, existiert in unserem Kopf.
Der intuitive Anarchismus der Frauen, wäre im Kampf der freien Willensäusserung ein unglaublich grosser Schritt vorwärts gewesen, wenn er klarer gewesen wäre. Die radikale feministische Theorie besagt, dass Feminismus die ultimative Revolution sei. Dies ist wahr, aber nur wenn wir unsere anarchistischen Wurzeln anerkennen. Wenn wir die Verbindung von Feminismus und Anarchismus nicht sehen, werden wir scheitern.
Einmal mehr denke ich, dass, was fehlt, eine ausformulierte anarchistische Analyse ist. Organisation muss nicht Spontaneität unterdrücken oder hierarchischen Strukturen folgen.
Die aufkommende Struktur der feministischen Bewegung in den letzten Jahren ist generell den anarchistischen Strukturen gefolgt. Feminismus ist ein Monster mit vielen Köpfen und kann deshalb nicht durch eine einzelne Enthauptung zerstört werden. Wir verteilen uns und wachsen in viele Richtungen, welche für eine hierarchische Mentalität unverständlich sind.
Es ist aber nicht so, dass wir die grosse Macht des Feindes unterschätzen würden. „Feministischer" Kapitalismus ist ein Widerspruch in sich selbst. Was wir fordern ist nichts mehr als eine totale Revolution. Eine Revolution, welche Formen der Zukunft erfindet, ohne Ungerechtigkeit, Dominanz oder Respektlosigkeit und für individuelle Verschiedenheiten. Und diese feministisch-anarchistische Revolution wollen wir sehr bald. Ich glaube daran, dass die Frauen wissen, wie man in die Richtung der freien Willensäusserung geht. Wir müssen nur von den bestehenden männlichen politischen Formen loskommen, und uns auf unsere anarchistisch-feministische Analyse fokussieren.

Quelle:
Kornegger, Peggy. Anarchism: The Feminist Connection. 1975.
(Dieser Abschnitt ist eine Übersetzung des ersten Teils des genannten Textes.)

EINIGE ANSÄTZE AUS DEN 80ER JAHREN

Der Schwarze Faden hat zwei Sondernummern zum Feminismus herausgegeben. Ich stelle euch nun drei Texte vor, welche in der Ausgabe des Jahres 1988 erschienen sind. An diesen drei Texten lässt sich gut aufzeigen, an welchem Punkt die Diskussion über den Anarchafeminismus bis dahin angelangt war / ist und wo offene Fragen und Widersprüche bestehen.

L. SUSAN BROWN: WARUM ANARCHAFEMINISMUS?

Susan Brown stellt in ihrem Text die Behauptung auf, dass Feminismus an sich zum Anarchismus dazugehöre, während dies umgekehrt nicht unbedingt der Fall sei. Der Anarchismus fordere die Abschaffung jeder Herrschaft, auch des Sexismus. Der Anarchafeminismus kritisiere daher – im Unterschied zu anderen Feminismen - alle Herrschaftsbeziehungen. Zur Veranschaulichung vergleicht Brown den Anarchafeminismus mit dem marxistischen und dem radikalen Feminismus.
Der marxistische Feminismus geht davon aus, dass die Unterdrückung der Frau vom Klassenkonflikt abhängig ist, woraus folgt, dass der Sexismus einen Nebenwiderspruch darstellt. Den Hauptwiderspruch stellt der Kapitalismus dar; erst durch dessen Überwindung kann der Nebenwiderspruch – die Unterdrückung der Frau – aufgelöst werden. Brown bemerkt hier, dass sich die Marx'schen Begriffe nicht auf die weibliche Hausarbeit übertragen lassen und dass der marxistische Feminismus Macht- und Herrschaftsbeziehungen nicht an sich kritisiere. Sie fügt an, dass Carol Ehrlich dazu meint: *„Die Zerstörung des menschlichen Rechts auf sexuellen Genuss und des Frauenrechts auf Selbstkontrolle - durch Beschneidung, Abtreibungsverbot etc. - ist nackte physische und psychische Gewalt und Herrschaft. Der marxistische Feminismus befasst sich nicht mit diesen Aspekten."*
Der radikale Feminismus hingegen ist dem Anarchismus in vielen Aspekten ähnlich. In ihm agieren ebenfalls kleine, dezentrale Gruppen, welche durch Konsensbeschlüsse handeln. Auch besteht eine Einheit von Mittel und Ziel. Brown bemerkt, dass jedoch Teile dieser Strömung sich nur auf das Patriarchat als Wurzel aller Herrschaft konzentrieren, und / oder eine Errichtung des Matriarchats fordern.

FRIEDERIKE KAMANN: ANARCHAFEMINISMUS, ANARCHISMUS UND FEMINISMUS

Friederike Kamann fragt im ersten Teil ihres Aufsatzes nach dem aktuellen Stand des Anarchafeminismus: Am Internationalen Anarchistischen Kongress in Venedig 1984 standen die Rednerinnen unter enormem Druck, sich am Anfang ihrer Beiträge vom separatistischen Feminismus zu distanzieren, aus Angst nicht angehört zu werden. Vielen Separatistinnen drohte zu dieser Zeit von männlicher Seite der Spaltungsvorwurf. Die Beiträge enthielten rein theoretische Ausformungen des Ansatzes. Der Anarchafeminismus krankte an einer ausgeprägten Praxisferne. Kamann meint daher, dass der Anarchismus vom Feminismus immer neu befragt werden muss, ob er die gesellschaftliche Realität von Frauen nicht nur plakativ, sondern auch praktisch miteinbezieht.
Im zweiten Teil ihres Aufsatzes kritisiert Kamann den Anarchismus als Männerbewegung. Der Anarchismus ist ihrer Meinung nach eine Utopie einer nicht-hierarchischen Gesellschaft von Gleichen. Die Rollen der Frauen und Männer werden nicht biologistisch gesehen, sondern als soziale Rollen im Herrschaftsgefüge und sind somit veränderbar. Der Anarchismus fordert die *„Freie Liebe“* und die Atomisierung und soziale Isolierung durch Kleinhaushalte gelte es zu durchbrechen. Das Thema *„Frauen“* sei aber dennoch ein Randthema im Anarchismus. Theoretisch werden Frauen zwar überall miteinbezogen, explizit werden sie jedoch nur in Zusammenhang mit Themen wie Familie, Ehe, Reproduktion – also traditionell weiblichen Bereichen – erwähnt. Viele Anarchisten trennen trotz Lippenbekenntnissen zur Befreiung der Frau, nach wie vor zwischen öffentlich und privat und behaupten die Sphäre der Politik für sich. Zudem würden Frauenforderungen instrumentalisiert um neue Leute zu rekrutieren.
Im dritten Teil ihres Aufsatzes schreibt Kamann über den Feminismus. Sie selbst bezeichnet sich als radikale Feministin und kritisiert Reformversuche.
Der Radikalfeminismus habe eine ausgeprägte Analyse des Sexismus als das Gewaltverhältnis, das die patriarchale Gesellschaft prägt, zu bieten. Frauen stehen unter diesem Gewaltmonopol. Männer hingegen können zwar wählen, ob sie die Rolle des Herrschenden einnehmen oder nicht, patriarchalische Gewalt sei jedoch nicht allein eine Willensfrage. Sie sei verankert in Denkstrukturen, Sprache und Männerphantasien.
Sexismus bedeutet das Festmachen gesellschaftlicher Hierarchien am Geschlecht und in der Konsequenz die Verstümmelung der Sexualität, männlicher, wie vor allem weiblicher. Für die Frau bedeute dies:

- Enteignung der Gebärfähigkeit (durch Abtreibung(sverbot), Verhütung, Gynäkologie als männliche Domäne und Gentech)
- Enteignung der sexuellen Lust (durch Vergewaltigung, Pornographie und sexistische Werbung)

Die Lage beider Geschlechter unterscheide sich darin, dass Männer (ausgenommen Homosexuelle) zur Erlangung eines sozialen Status nicht ihre Sexualität unterdrücken müssen.
Als positive Selbstverwirklichungsmöglichkeit müssen Frauen ihre Sexualität wieder zurückerobern. Tagtäglich konfrontiert mit subtiler Gewaltandrohung – sei es der nächtliche Spaziergang ohne Begleitung – entwickeln Frauen jedoch Vermeidungsstrategien, was eine Verwirklichung lahm legt. Kamann meint, es gebe nur Rollenstereotypen, aus denen frau sich aussuchen könne, auf was sie sich günstigsten Falls reduzieren wolle.

Früher im Aufsatz kritisiert sie den Biologismus und fragt: *„Können wir überhaupt eine Weiblichkeit definieren, die nicht von patriarchalischen Antagonismen wie Natur – Kultur abgeleitet ist und deshalb immer ein reduziertes Pendant zum Männlichen bleibt?“*
Abschliessend meint sie, die Sexismus-Analyse sei die wichtigste notwendige Erweiterung, die der Anarchismus vom Feminismus aufnehmen müsse. Die Situation könne nur von den konkret Betroffenen konkret verändert werden. Deshalb müsse der Feminismus eine autonome, kämpferische Bewegung von Frauen bleiben.

ARIANE GRANSAC: DER ANARCHAFEMINISMUS UND DIE GEMEINSCHAFTSKÜCHE KROPOTKINS

Ariane Gransac stellt in ihrem Aufsatz die Frage *„Welche Ziele und Mittel vertritt der Feminismus und wie will er diese in der Tat umsetzen und damit zur Befreiung der Frau gelangen?“* Ihrer Meinung nach kann die Forderung nach sexueller Gleichheit der Geschlechter nur durch die gemeinsame Entscheidung beider Geschlechter realisiert werden. Die Tatsache, dass die Frauen diskriminiert werden, ist unzulässig und daher müssen die Mechanismen dieser Unterdrückung aufgedeckt werden.
Die feministischen Strömungen suchen nach dem Ursprung der Ungleichheit um sich gegen die These aufzulehnen, die Menschheit wäre schon immer im Kontext sexueller Ungleichheit organisiert gewesen. Einige Strömungen wollen auch nachweisen, dass die Körper beider Geschlechter gleich sind. Gransac fragt sich aber *„Ist es als Berechtigung des Kampfes für eine egalitäre Gesellschaft nicht ausreichend, ein soziales System, das auf „angenommen, natürlichen“ Ungleichheiten beruht, beenden zu wollen? Was ist der wahre Sinn hinter der angeblichen Notwendigkeit „wissenschaftlich“ beweisen zu müssen, dass der Anspruch der Gleichheit gefordert werden kann?“*
Die feministische Bewegung hat ihrer Meinung nach weder in einem antikapitalistischen Rahmen begonnen, noch sich in ihm entwickelt. Die Forderungen blieben innerhalb des Systems. Erst im Verlauf haben revolutionären Ideologien die Gleichheit aus einem antikapitalistischen Blickwinkel analysiert. Nach Gransac wird die Forderung nach Gleichheit erst im Rahmen eines gemeinsamen Kampfes für die Gleichheit *Aller* revolutionär.
Abschliessend meint Gransac: *„Ich weiss nicht, ob uns ein Anarchafeminismus nützlich sein kann, genauso wenig, wie ich weiss, ob eine reine Frauenorganisation wirkungsvoller wäre… Aber es ist absurd zu trennen, um sich später wieder zu vereinigen. Das Problem bleibt, wie wir kämpfen sollen.“*

OFFENE FRAGEN

Aus dem Vergleich der drei vorgestellten Texte bleiben Fragen offen:

- Sind die Differenzen zwischen Frauen und Männer natürlich? Spielt das eine Rolle?
  Hier ist zu Bemerken, dass in einem jungen, sehr bekannten FAQ (Frequently Asked Questions) zum Anarchismus, welches über 2000 Seiten umfasst - der Beschreibung des Anarchafeminismus sind nur 1,5 Seiten (sic!) gewidmet - gleich im ersten Satz des entsprechenden Abschnitts die Behauptung aufgestellt wird, dass Frauen und Männer grundverschieden seien, dies jedoch kein Grund für eine Ungleichberechtigung sei.
- Soll der politische Kampf für die Befreiung der Frau ein gemeinsamer, gemischter sein? Oder soll er eine reine Frauenbewegung bleiben?
- Wie soll dieser Kampf aussehen?
- Wie können Feministische Forderungen in den männerdominierten Anarchismus integriert werden?
- Soll sich der Anarchafeminismus am Radikalfeminismus orientieren?
- Brauchen wir überhaupt einen Anarchafeminismus?

Quellen:
Brown, L. Susan. Warum Anarcha-Feminismus? SF Sondernr. 1988.
Gransac, Ariane. Der Anarchafeminismus und die Gemeinschaftsküche Kropotkins. SF Sondernr. 1988.
Kamann, Friederike. Anarchafeminismus, Anarchismus und Feminismus. SF Sondernr. 1988.

JANET BIEHL

Janet Biehl (* 1953) ist eine anarchistische Theoretikerin der Sozialökologie. Mit dem Besuch des *Institute for Social Ecology* 1986 begann die Zusammenarbeit mit Murray Bookchin. Von 1987 bis 2000 publizierten sie *Green Perspectives*, welches später in *Left Green Perspectives* umbenannt wurde, eine Zeitung für die sozialökologische Bewegung. Sie schrieb viele Bücher und Artikel, welche die Ideen des libertären Kommunalismus, der Sozialökologie und des Ökofeminismus verfolgten. Ihr Buch *The Politics of Social Ecology* fasste Bookchin's Ideen der *face-to-face-Demokratie* zusammen. 2001 zog sie sich aus der aktuellen Politik zurück, um sich stärker um den gealterten Murray Bookchin zu kümmern, der 2006 starb.

JANET BIEHL- DER SOZIALE ÖKOFEMINISMUS

(ÖKO-) FEMINISMUSKRITIK

Zu Beginn geht Biehl auf die Entwicklung des Sozialen Ökofeminismus ein, welcher um 1974 am *Institute for Social Ecology* in Vermont entstand. Im Ökofeminismus liess sich die soziale Ökologie, Anarchismus und libertärer Sozialismus mit Feminismus verbinden und somit umfasste der Ökofeminismus mehr als das damals traditionelle „Linke". Allerdings wurde dieses Potential nicht umgesetzt, weil sich der Ökofeminismus im Laufe der Zeit selbst eingeschränkt hat, indem er sich nur noch auf die Frau und Natur konzentrierte und sich nicht mehr ernsthaft mit dem Kapitalismus und dem Nationalstaat auseinander gesetzt hat. Dazu führt Biehl drei Entwicklungen des Ökofeminismus auf;

1. „Frau und Natur" als die „Anderen"
Laut dem einflussreichen Artikel von Sherry Ortner *„Verhält sich das Weibliche zum Männlichen, wie die Natur zur Kultur?"* ist es ein kulturelles Allgemeingut, dass den Frauen eine engere Beziehung zur Natur zugesprochen wird als den Männern. Doch wenn sich die Frau mit der Natur gleichsetzt, „entmenschlicht" sie sich zugleich, denn der Unterschied zwischen Tier und Mensch ist, dass die Menschen kulturelle Wesen sind. Zudem setzt sich die Frau auch ausser Geschichte und Kultur, an denen sie ebenfalls ihren Anteil hat.

2. „Männliche" und „weibliche Natur" – die Parallelisierung von Frauen- und Naturunterdrückung
Im Kulturellen Feminismus bleiben Frauen und Natur das „Andere", nur dass diese „Andersartigkeit" eine kulturelle Form annimmt. Nebst dem biologischen Unterschied zwischen Männern und Frauen ordnen kulturelle Feministinnen den zwei Geschlechtern auch unterschiedliche Werte und Wesensmerkmale zu, wobei die Merkmale der Frauen über jene der Männer gestellt werden sollen. Der Umstand, dass der Frau zudem noch eine Rolle als Göttin zugepriesen wird, trägt nicht viel dazu bei, dass sich die Ursachen der sozialen Differenzen zwischen Männern und Frauen feststellen lassen.

3. Frau = Natur als Strategie
Hier wird die Definition von „Frau = Natur" zu strategischen Zwecken genutzt, egal ob es sich sozial oder biologisch herleitet. Doch wenn Frauen aus den kulturellen Definitionen ausbrechen wollen, so ist auch diese Definition verwerflich, denn es ist doch möglich, dass sich die Frauen ohne diese Last von „Frau = Natur" befreien können.
Biehl legt den Ökofeministinnen daher nahe, mystische Zusammenhänge zwischen Frauen und Natur abzulegen und an das Beziehungsgeflecht zwischen Frauen und dem sozialem Gefüge wie den

Männern heranzugehen.
Dazu soll der Ökofeminismus laut Biehl auf dem radikalen Feminismus aufbauen.

RADIKALER FEMINISMUS

Der Radikale Feminismus entwickelte eine konkrete feministische Analyse. Es wurde versucht, alle sozialen Strukturen und Institutionen abzuschaffen, welche die Frauen daran hindern, sich voll zu entfalten. Wenn der Ökofeminismus nun auf diesem aufbaut, hat er die Möglichkeit, sich zu konkretisieren und kann sich mit dem Geflecht der Herrschaft befassen.

DIE MÄNNER

Ein grundlegendes und allgegenwärtiges Problem der Feministischen Bewegung ist, dass die ganze Gesellschaft befreit werden muss, damit die Frauen frei sein können. Daher muss sich der Ökofeminismus auch mit der Frage der Männer beschäftigen, welche ja nun mal einen Teil der Gesellschaft darstellen.
Radikale Feministinnen entwickeln die These, dass die Unterdrückung der Frau, nebst der ältesten, auch die ursprünglichste Form der Herrschaft ist. Deswegen sind sie der Ansicht, dass, wenn der Sexismus erst einmal abgeschafft ist, sämtliche Herrschaftssysteme ebenfalls aufhören zu existieren, sprich, damit auch der Kapitalismus zu Grunde geht. Denn die Befreiung der Frauen verspricht auch die Emanzipation der Männer, welche ebenfalls an ihre Geschlechterrollen gebunden sind und z. Bsp. ihre Emotionen nicht zeigen können und schliesslich unterdrücken sich Männer auch gegenseitig.
Wird nun der Standpunkt vertreten, dass die Herrschaft über Frauen der „Prototyp" aller Herrschaften ist, so wird einem das Problem deutlich vor Augen geführt, weshalb sich der Feminismus selbst eingrenzt. Mit diesem Standpunkt brauchen sich die Frauen nicht primär mit dem Kapitalismus und Nationalismus zu beschäftigen, denn diese stellen nur Auswüchse der Geschlechterhierarchie dar.
Allerdings lässt sich zum einen nicht einmal konkret sagen, ob die Unterdrückung der Frau auch wirklich die ursprünglichste Form aller Herrschaftssysteme ist und zum anderen unterdrücken sich Männer gegenseitig auch nicht zum Zweck, Frauen beherrschen zu können. Männer bilden kein einheitliches Ganzes, sondern auch unter ihnen gibt es Hierarchien, wie z. Bsp. im militärischen Bereich.

Deswegen soll der Ökofeminismus wieder zu einer antikapitalistischen und antistaatlichen Position finden, sonst kann er nicht wirklich die Ursachen der männlichen Vorherrschaft bekämpfen. Gleichzeitig kann auch keine sozialistische oder anarchistische Theorie wahrhaft links sein, ohne Sexismus zu bekämpfen und feministische Ziele zu unterstützen. Daher ist die Integration des Feminismus in die linke Politik für beide – Feminismus und linke Theorie und Bewegung – absolut zwingend.

BIOLOGIE UND GESELLSCHAFT

Beim sozialen Ökofeminismus werden die biologischen Geschlechterdifferenzen anerkannt, besonders die offensichtlichen. Unter männlicher Herrschaft gerieten diese jedoch zum Nachteil der Frauen. Viele sind noch so in ihren Geschlechterrollen eingepfercht, dass ihnen erst alle Möglichkeiten, um sich voll entfalten zu können, aufgezeigt werden müssen.
Der soziale Ökofeminismus fordert die reproduktive Freiheit aller Frauen, die Freiheit der Abtreibung eingeschlossen, doch dies hängt auch vom Gesellschaftsgefüge ab, da es die Frauen in ihren Freiheiten einschränkt, wobei zu bemerken ist, dass der soziale Ökofeminismus jegliche Form von Determinismus ablehnt.
Die biologischen Differenzen sollen wie gesagt anerkannt werden, wobei aus unserem Denken die hierarchischen Strukturen abzuschaffen sind, aus welchen resultiert, dass die Anerkennung von Unterschieden zu Hierarchien führt. Biologische Differenzen sind auch insofern wichtig, da sie auch einen Einfluss auf die Trennung von öffentlichen und privaten Bereich haben.

DAS ÖFFENTLICHE UND DAS PRIVATE

Im Laufe der Geschichte werden Frauen in den Bereich „das Private" gedrängt und Männer dagegen finden sich gewöhnlich in der „Öffentlichkeit" wieder. Wie im Privaten haben alle Menschen auch einen öffentlichen Erfahrungs- und Erlebnisbereich durch ihre Beziehungen zu Menschen ausserhalb ihrer privaten Sphäre. Der private Bereich, in welchem die Blutsverwandtschaft dominiert – Aufzucht und Sozialisation der Kinder – ist den Frauen zugeordnet. Im öffentlichen Bereich geht es um Menschen, die nicht zum eigenen Stamm gehören, also aus der Blutsverwandtschaft heraus fallen, um Fremde. Dies ist die Angelegenheit der Männer.
Da mit dem zahlenmässigen Anwachsen der Stammeskulturen die Männer immer häufiger mit Fremden in Kontakt kamen, wurde der öffentliche Bereich zunehmend wichtiger als die Bedeutung der Blutsverwandtschaft für die gesellschaftliche Organisation. Bald entwickeln sich Geschlechterhierarchien und Sklaverei, Arbeitsplatz und Zuhause sind getrennt und die Privatsphäre, in voneinander isolierte Einheiten von Kleinfamilien, aufgesplittert. Die Entstehung von Nationalstaat und Kapitalismus hat enorme Auswirkungen auf die Herrschaft über die Frauen, auch wenn sie nicht bewusst zu diesem Zweck gedacht sind, als auch auf die Beziehungen zwischen den Geschlechtern insgesamt, wie z. Bsp. die Beziehungen zwischen den Rassen und weitere soziale Beziehungen. Daher hängt die Befreiung der Frauen von der Zerstörung des Vorrangs der Männer, des Kapitalismus und des Nationalstaates ab. Im nächsten Kapitel wird auf die zwei letzt genannten eingegangen.

KAPITALISMUS UND NATIONALSTAAT

Durch die Entstehung des Kapitalismus wird der private Bereich noch weiter reduziert, weil die heutige Marktwirtschaft es den einzelnen Haushalten schwierig macht, überhaupt noch existieren zu können. Dabei stellen die Wirtschaftsunternehmen immer häufiger ihrer Belegschaft Kinderhorte – oder Altenheime – zur Verfügung. Somit geht auch der häusliche Bereich in den Wirtschaftsunternehmen auf. Auch müssen viele Frauen arbeiten, weil das Einkommen des Mannes nicht mehr ausreicht, eine ganze Familie zu ernähren. So wie der Kapitalismus beeinträchtigt auch der Nationalstaat das Leben der Mitglieder, indem er die Personen, welche ein voll entwickeltes politisches Leben führen wollen, wenn möglich bürokratische Positionen zuweist und diese in sein System einbindet.
Der soziale Ökofeminismus strebt nichts anderes an, als die Abschaffung von Kapitalismus und Nationalstaat und die Restrukturierung der Gesellschaft auf eine dezentralisierte, gemeinschaftliche Weise, so dass für alle ein ausgefülltes öffentliches und privates Leben möglich wird. Die vorgestellten Lösungsansätze sollen lokal sein und sich an der Gemeinschaft orientieren, eine kollektive Fürsorge für ältere Menschen und Kinder bieten und die Frauen aus dem „privaten" Bereich herausholen. Am politischen Leben sollen alle teilnehmen können, sich gegenseitig kennen und miteinander kommunizieren.
Dabei soll sich der Ökofeminismus in dem libertären Kommunalismus integrieren, da er einen Rahmen für einen langsamen Übergang zu dem gemeinschaftlichen Leben entwirft, welches die Ideale der Aufklärung und der westlichen revolutionären Tradition als Basis nimmt.
Der soziale Ökofeminismus fordert auch, dass beide Geschlechter vollumfänglichen Zugang zu den öffentlichen und privaten Bereichen des Lebens haben. Die enge Verflechtung von Politischem und Privatem auf einer lokalen Ebene ermöglicht eine volle Integration aller Frauen. Auch auf wirtschaftlicher Ebene ist dies möglich, da die Erschaffung einer kooperativen Ökonomie, bei welcher der Arbeitsplatz nahe beim Wohnort ist, auch eine gleichberechtigte Teilnahme der Frauen zulässt.
Daher sollen sich auch weiter die Frauen mit den Männern zusammentun und revolutionär gegen staatliche und ökonomische Hierarchien vorgehen.

Quelle:
Biehl, Janet. Der soziale Ökofeminismus. SF Nr.1, 1990.
Biehl, Janet. Der soziale Ökofeminismus und andere Aufsätze. Grafenau-Döffingen 1991.

ROSELLA DI LEO

Eine weitere Anarchafeministin der 80er-Jahre ist Rosella Di Leo aus Italien. Obwohl sie u.a. zwei wichtige Texte (*„Ort der Differenz“* und *„Der Ursprung des Nils - oder auf der Suche nach dem Ursprung männlicher Herrschaft“*) verfasst hat, ist über sie als Person beinahe nichts bekannt.

Di Leo kritisiert nicht nur die Rollenfestlegung, sondern macht sich auch auf die Suche nach ihren Ursprüngen, wie es aus ihrem Text *„Der Ursprung des Nils - oder auf der Suche nach dem Ursprung männlicher Herrschaft“* deutlich wird. Dabei nimmt sie an, dass diese sexuelle Asymmetrie (die Frau ist dem Mann in jeder Situation untergeordnet) nicht natürlich ist, sondern der Kultur zugeordnet wird. Wäre dies nicht der Fall, wäre die Frau mit ihrer untergeordneten Rolle einverstanden und sich ihrer nicht wirklich bewusst. Ein weiterer Beweis zeigt sich in der Tatsache, dass sich die verschiedenen Gesellschaften (sei es zeitlich oder geographisch bedingt) stark in ihren Geschlechterrollen unterscheiden, dass heisst, die Rollen oder die Verhaltensweisen, welche als „männlich" oder „weiblich" gelten, sind nicht deckungsgleich. Lediglich die grössere Körperkraft des Mannes und die Fähigkeit der Frau, Kinder zu gebären, unterscheidet die beiden Geschlechter in ihren Rollen. Beides sind biologische Faktoren, welche einen neutralen Stellenwert besitzen und keines der beiden Geschlechter in die heutige Rollenverteilung drängen. Erst die Kultur verleiht diesen Faktoren einen wertenden Charakter, indem das Gebären und Erziehen der Kinder, generell alle häuslichen Arbeiten, welche der Frau zugewiesen werden, von der Gesellschaft als „unwichtig" empfunden werden. Daher konzentriert sich Di Leo auf ihrer Suche im Bereich der Kultur. Dabei nimmt sie das *„egalitäre Gesellschaftsbild“* Bookchins als Grundlage, eine Gesellschaft, welche auf Gleichheit aller Individuen, auf dem Prinzip der Gegenseitigkeit und ausserhalb einer hierarchischen Ordnung steht. Dabei gibt es keine Trennung in einen privaten und öffentlichen Bereich. Mit dieser Gesellschaft versucht sie nun die Ursprünge zu zeigen, wie Herrschaft überhaupt entstehen kann (sie beschränkt sich nun nicht mehr lediglich auf die Herrschaft des Mannes über die Frau), indem sie auf vier verschiedene Phänomene eingeht, welche diese egalitäre Gesellschaft im Laufe der Zeit verändert haben.

Zum Einen ist zuerst das ökonomische Wachstum zu nennen, welches den einzelnen Mitgliedern ein unterschiedliches Mass an Reichtum beschert.

Zum Zweiten tritt langsam die Arbeitsteilung ein, welche die Arbeit und das Leben der einzelnen Mitglieder charakterisiert. Werden diese Rollen über einen längeren Zeitraum denselben Individuen auferlegt, so verfestigen sich diese Rollen in der Gesellschaft und es kommt zu einer Differenzierung der Gesellschaft, bei der die ursprüngliche Gemeinschaft in verschiedene *„Gesellschaftsbereiche“* zerfällt.

Als Drittes ist die Trennung von privat und öffentlich zu nennen, welche aus der fortschreitenden Differenzierung resultiert. So kommt es, dass das Private oder Häusliche, welches der Frau zugeordnet wird, in den Hintergrund gedrängt wird und der öffentliche Bereich, der „wesentliche" Bestandteil der Gesellschaft wird. Somit hat der Mann, welcher von den häuslichen Aufgaben befreit ist, mehr Spielraum, um seine Beziehungen mit und in der Gesellschaft zu knüpfen, als die Frau.

Als Letztes ist noch der Wunsch nach Prestige zu nennen. Dabei unterscheidet Di Leo das individuelle Prestige, welches an bestimmte persönliche Begabungen gebunden ist, mit dem Prestige einer Rolle, bei welcher die Fähigkeiten mit der Rolle verbunden sind. Zudem ordnet sie das individuelle Prestige dem Einfluss und das Prestige einer Rolle der Autorität zu, wobei sie auch den Unterschied zwischen Herrschaft und Prestige erklärt, welcher sich in der *„Befehls-Gehorsambeziehung“* zeigt, welche die Herrschaft ausmacht. Somit zeigt sie, dass das Prestige einer Rolle die egalitäre Gesellschaftsordnung zerstört, weil es im Gegensatz zum individuellen Prestige nicht an die Person, sondern an seine Funktion gebunden ist und die ausführenden Personen von selbst in eine höhere Position befördert. Di Leo fügt hinzu, dass das Prestige einer Rolle hauptsächlich zu männlichen Rollen wird und daraus schliesst sie, dass entweder dieser Zustand,

dass die Frauen diese Rollen nicht besetzen können, bereits Herrschaft begründet, oder dass die sexuelle Asymmetrie schon in der egalitären Gesellschaft vorhanden ist. Somit hat sich die egalitäre Gesellschaft, bei der ursprünglich das Prestige auf alle gleichmässig verteilt war, in eine differenzierte Gesellschaft entwickelt und obwohl die ersten Gruppen, welche das Prestige einer Rolle für sich beanspruchten, noch durchmischt waren, wurde die Frau zunehmend aus dieser Rolle verdrängt, während der Mann sie immer mehr einnahm und somit an mehr Autorität gewann, sei das im politischen, militärischen oder religiösen Bereich. Doch sie erwähnt auch, dass diese Asymmetrie nicht nur mit dem Prestige und der Herrschaft charakterisiert werden kann und dass somit auch in herrschaftsfreien Gesellschaften soziale Asymmetrien bestehen, wie diese zwischen Mann und Frau. Damit kommt sie zu dem Ende, dass sie zwar keine klare Antwort auf ihre Suche bekommen hat, doch dass sie nun einen Teil aufgedeckt hat, weshalb sexuelle Asymmetrie besteht. Es ist nun unsere Aufgabe, all diese verschiedenen Ursprünge zu suchen, welche zuletzt auch die Geburt der Herrschaft überhaupt erklären.

Quelle:
Di Leo, Rosella. Der Ursprung des Nils – oder die Suche nach dem Ursprung männlicher Herrschaft. SF Nr. Nr. 4, 1987.

FRAU(EN) ALS SUBJEKT DES FEMINISMUS? – ODER WIE MENSCH GESCHLECHTER MACHT

Folgender Text ist eine relativ freie Interpretation von Teilen der butlerschen Theorie und derjenigen anderer Theoretiker/Innen. Einleitend soll versucht werden, die wichtigsten Aspekte Butlers Theorie hervorzuheben, basierend vor allem auf ihrem Buch „gender trouble", was übersetzt wurde mit „Das Unbehagen der Geschlechter". Dabei werde ich 4 zentrale Punkte kurz vorstellen, um abschliessend auf diejenige Frage einzugehen, welche mir hier als zentral erscheint. Diese ist: Wie lässt sich der Dualismus der Geschlechterkategorien aufbrechen und gleichzeitig einen, oder vielmehr mehrere feministische Kämpfe führen mit der Kategorie Frau(en) als Subjekt dieser Kämpfe? Dies macht insofern Sinn, als auch Butler ihr Buch mit der Diskussion der Frage beginnt, ob es sinnvoll ist, die Kategorie Frau(en) als Subjekt des Feminismus beizubehalten.

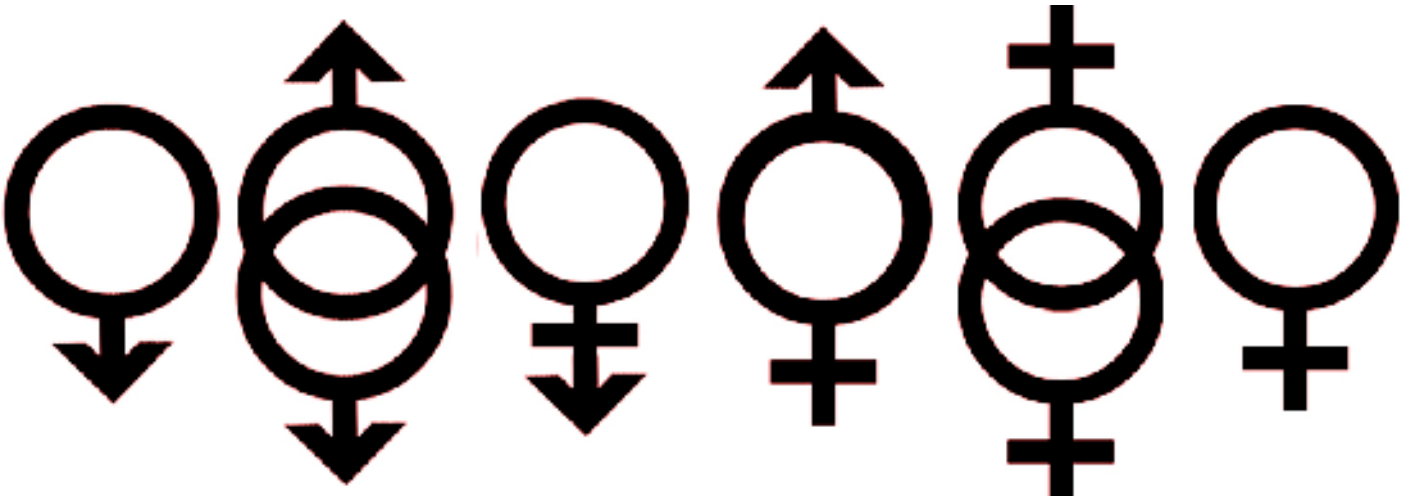
Judith Butler wird 1. als Poststrukturalistin, 2. als Postfeministin bezeichnet, 3. gilt sie als Begründerin des sog. „linguistic turn" und 4. als einflussreiche Theoretikerin der „queer theory". Es würde diesen Rahmen sprengen, sie eindeutig unter diese Begriffe einzuordnen. Es muss an dieser Stelle genügen, diese Begriffe nur insofern zu erklären, als sie für die einleitende Frage wichtig sind, nämlich für das Verhältnis des weiblichen Subjekts und der Geschlechterdualität.

1. Die Ausführungen des ersten Punktes beziehen sich hauptsächlich auf Gabriel Kuhns Einführung in die poststrukturalistische Philosophie. Der poststrukturalistische Feminismus zu deren Vetreterinnen neben Judith Butler u.a. auch Luce Irigaray, Monique Wittig, Hèléne Cixious und Julia Kristeva zählen, will die Einheit des Subjekts angreifen. Dadurch gerät er in einen Konflikt mit dem traditionellen Feminismus, der mit einer Repräsentationspolitik arbeitet, die ein einheitliches Geschlecht voraussetzt. Der poststrukturalistische Feminismus will die Geschlechterrollen subvertieren und sie als Imitation oder Illusion entlarven. *„Es geht um vielfältige einzelne wie kollektive Subjektivierungen von Frauen; es geht darum, die herrschenden Subjektzuschreibungen und damit die herrschenden Lebensverwaltungsformen zu drurchbrechen: alles zurückzuweisen, was in diesem existierenden dieser Gesellschaft endlich, definitiv, strukturiert und beladen mit Bedeutung ist."* (Wittig) Am wichtigsten sei nach Irigaray, *„die allen Frauen gemeinsame Ausbeutung deutlich zu machen und die Kämpfe zu finden, die jeder Frau entsprechen, da wo sie ist: je nach ihrem Land, ihrem Beruf, ihrer Klassenzugehörigkeit, ihren sexuellen Erfahrungen, d.h. je nach der Form von Unterdrückung, die ihr am unmittelbarsten unerträglich ist." „Die Postrukturalistinnen wollen nicht die Frau befreien, weil sie nicht an ihre Existenz glauben. Sie wollen vielmehr mitarbeiten an den Befreiungsmöglichkeiten der in der patriarchal – diskursiv konstruierten Identität gefangenen Einzelnen".* (Kuhn)

2. Butler bezeichnet sich selbst als Feministin und sieht sich in der Tradition derjenigen, die (im Sinne Beauvoirs) die Biologie als Schicksal ablehnen. Sie wendet sich jedoch gegen die feministische Richtung, die zwischen sex und gender (biologisches Geschlecht und Geschlechtsidentität) unterscheidet und gegen die Behauptung, dem biologischen Geschlecht, das „natürliche" Realität besitzte, werde eine soziale Geschlechtsidentität eingeschrieben, die das wahre Wesen der Frau oder des Mannes verdeckt, also gegen eine Geschlechtsidentät, die expressiv sein soll. Sie beharrt darauf, dass diese Unterscheidung unsinnig ist und auch das biologische Geschlecht als sozial konstruiert zu betrachten ist. Geschlecht ist immer konstruiert und stellt eine soziale Kategorie dar, es ist eine Norm, ein Regulativ. Sex ist ihr zufolge konstituiert durch gender und durch den Diskurs der (Zwangs-)Heterosexualität. Was das heisst, gilt es nachfolgend zu zeigen.

3. Der Ausdruck des „linguistic turn" bezeichnet jene sprachliche Wende, hier in der feministischen Theorie, die Sprache zum Ort sozialer Wirklichkeit macht. Sprache wird verstanden nicht als beschreibend, sondern als wirklichkeitserzeugend. Das heisst ungefähr Folgendes: Anhand eines an Michel Foucault orientierten Diskursbegriffes bringt Butler ihre Kritik an den Subjektwerdungs- und Identifikationsprozessen vor, die uns zu geschlechtlich bestimmten Wesen, zu Männern und Frauen

machen. *„Unter Diskurs versteht sie in Anlehnung an Michel Foucault ein Ensemle von Sprechweisen und sprachlich-begrifflichen Vorstellungen, die für eine Epoche typisch bzw. konstitutiv sind. Diskurse beziehen sich immer jeweils auf ein Objekt (z.B. Körper, Sexulität, Wissenschaft). Diskurse haben wirklichkeitserzeugende Wirkungen, indem sie bestimmte Begriffe für die gemeinten Objekte hervorbringen. Es gibt in einer Epoche nicht nur eine Vielzahl von Diskursen, diese sind zudem mehr oder weniger realitätsmächtig, so etwa hegemonial oder marginal.“* (Villa) Jeder Zugriff auf die Welt sei diskursiv gerahmt, das heisst beispielsweise auch, dass wenn wir über unseren Körper sprechen oder auch nur nachdenken, dies mittels Sprache geschieht. Wir haben keinen (begrifflichen) Zugriff ausserhalb der Sprache, die im Deutschen ja zwei Geschlechter hat. In diesem Sinn ist jeder Diskurs produktiv, das heisst wirklichkeitserzeugend. Erstens, indem er Dingen eine Bedeutung zuweist, die sie sonst nicht hätten – nichts hat nach poststrukturalistischer Denkart von sich aus ein Bedeutung – und zweitens durch sogenannt performative Sprechakte. Performative Sprechakte sind sprachlich formulierte usserungen, die das, was sie benennen, indem sie es benennen erst hervorbringen. Unsere sprachliche Bezugnahme auf den Körper ist performativ. Performativ meint hier nicht bloss die Darstellung bspw. von geschlechtlich codierten Attributen, sondern ihre Zuweisung zu einem sozialen Geschlecht. Ein sehr zugängliches Beispiel ist jenes, das von einer Trauung handelt. Dass nämlich zwei Menschen genau dadurch verheiratet werden, dasS ein anderer, dazu befugter Mensch einige bestimmte Worte spricht. Performativ ist jedoch auch in einem weiteren Sinn zu verstehen.



4. Und damit kommen wir zum vierten Punkt, jenen Aspekten der butlerschen Theorie, die dazu führten, dass sie heute als Theoretikerin der „queer theory‟ gilt, auch wenn sie sich selber als feministische Theoretikerin sieht, die ihren Schwerpunkt in die Erforschug des Zusammenhangs von Macht, Geschlecht, Sexualität und Identität legt. Ein zentrales Anliegen der butlerschen Theorie ist die Entnaturalisierung der Geschlechterkategorien und der Nachweis ihres Effektstatus'. Butler geht – wie gesagt – davon aus, dass Diskurse wirklichkeitserzeugend sind und lehnt den sex-gender-Dualismus und die ihm zugrunde liegende Trennung zwischen Natur und Kultur und Körper und Geist ab. Sie geht vielmehr davon aus, dass auch das biologische Geschlecht konstruiert ist. Und zwar durch Materialierung : Von dieser relativ komplizierten theoretischen Konzeption, bei der sie ziemlich viele andere Theoretiker/Innen durchkaut, möchte ich nur einige mir wichtig erscheinende Punkte erwähnen: 1. Die Prägung des Natürlichen durch das Soziale und des Materiellen durch das Diskursive. Wichtig ist ihr dabei vor allem, dass es keine objektive, natürliche, unkonstruierte Materie gibt und sie lehnt jene Haltung ab, die Materie als Basis der natürlichen Geschlechterdifferenz annimmt. Ein Zitat: *„Materie ist immer bereits durch Diskurse der sexuellen Differenz geformt.“* Und noch eins: *„Die angeblich rein natürlichen, biologischen Tatsachen des Körpers sind immer schon in einer spezifischen Weise geformt, gedacht, genormt, erlebt ... In Kategorien wie „Mittelmasse“, „Auffäligkeiten“, „poitiv/negaiv – Befunde“ verbergen sich immer auch geschichtlich geordnete Interpretationen des Körpers und sie Formen den Körper, um den es jeweils geht.“* (Butler) 2. Die Vorstellung von Normen bestimmt unsere Ich-Werdung. *„Wir sehen unseren Körper durch projektive Idealisierungen“*. (Butler) 3. Der männliche oder weibliche Körper wird erst sprachlich natürlich

gesetzt. Einige Beispiele, die das Verständis dieser körperlichen Materialisierung erleichtern sollen: Es gibt eine vielzahl performativer Praktiken, die geschlechtlich bestimmte Körper formen: Anhand von Praktiken wie Ernährung, Kosmetik, Sport, Kleidung, Accessiors, Haltung etc. gestaltet sich die körperliche Materialität entlang von Geschlechterrollen. Wichtig ist hier vor allem auch, dass Butler dem biologischen Geschlecht nicht eine körperliche Realität abspricht. Vielmehr betont sie, dass nicht nur die Geschlechtsidentität, sondern auch das sog. biologische Geschlecht diskursiv produziert ist. Das heisst nicht, dass uns durch Sprache neue Arme wachsen können, sondern dass die Bedeutung im weitesten Sinn, die wir der körperlichen Realität zuweisen, bspw. durch performative Tätigkeiten, Handlungen, Sprache hervorgebracht wird.

Butler will nun also die Naturalisierung der Geschlechterkategorien entschleiern und deren Effektstatus hervorheben. Das heisst ungefähr Folgendes: Die Zweigeschlechtlichkeit ist durch uralte Diskurse natürlich geworden und daraus resultiert eine Naturalisierung der Heterosexualität. Wir bewegen uns in einem Feld der Zwangsheterosexualiät, es gilt die hegemoniale Norm heterosexuell zu sein. Als kulturell lesbar, sog. intelligibel gelten jene Subjekte, deren Zusammenhang zwischen biologischem Geschlecht, Geschlechtsidentität und Begehren der Zweigeschlechtlichkeit und der Heterosexualität entsprechen. Die Konstruiertheit dieses Zusammenhangs wird jedoch durch seine Naturaliserung verschleiert. Nach Butler (und Foucault) ist das gängig als Ursache von Geschlechtsidentität und Begehren verstandene biologische Geschlecht ein Effekt produktiver, also wirklichkeitserzeugender Diskurse und performativen Handlungen. Wie gesagt lehnt Butler die Trennung zwischen sex und gender ab. Vielmehr geht sie – wenn ich sie richtig gelesen habe – davon aus, dass sowohl sex als auch gender einen performativen Charakter aufweisen. Dies meint, dass eine ständige Praxis von Wiederholungen performativer Handlungen oder usserungen einen Menschen zu einem geschlechtlich bestimmten Wesen macht. Nicht geschlechtlich bestimmte Wesen kann es übrigens gar nicht geben, da diese nicht intelligibel wären. Und es gibt keine Identität vor dem Geschlecht. D.h. im Prozess unserer Identitätsbildung bekommen wir ein Geschlecht zugewiesen. In eben dieser ständig sich wiederholenden Praxis, in der sich geschlechtlich bestimmte Wesen bilden und die die Geschlechterbinarität, also die Zweiteilung der Geschlechterkategorien aufrechterhält, sieht Butler eine politische Handlungsfähigkeit. Durch sog. falsches Zitieren von geschlechtlich codierten Attributen, durch Travestie etc. kann der Effektstatus von Geschlecht aufgezeigt werden. Die Parodie der Travestie verhält sich zur „normalen" heterosexuellen Identität nicht wie die Kopie zum Original, sondern wie die Kopie zur Kopie. Geschlecht ist immer Imitation. In der „queer theory" wird nun Bezug genommen auf die butlersche Kritik an Identität und Identitätspolitik. Eine Kritik an der Vorstellung, dass Identität als substanziell, mit sich selbst identische Kategorie zu verstehen ist. Und die Kritik an einer Politik, die z.B. auf Subjekten mit eindeutiger Geschlechtsidentität basiert. Nach Butler (und Foucault) gibt es keine Identität vor dem Geschlecht, dies wird durch die mächtigen Diskurse verhindert.

Flyer (Demo 17.6.06, Bern) – Queer-bunter Schwarm

Nun möchte ich zu der anfangs gestellten Frage, ob es sinnvoll ist, die Kategorie Frau(en) als Subjekt des Feminismus beizubehalten, zurückkommen und noch einmal Butler zitieren:*„Das feministische Subjekt erweist sich als genau durch dasjenige politische System diskursiv konstituiert, das seine Emanzipation ermöglichen soll ... Die feministische Kritik muss ... begreifen, wie die Kategorie „Frau(en)“, das Subjekt des Feminismus, gerade durch jene Machtstrukturen hervorgebracht und eingeschränkt wird, mittels derer das Ziel der Emanzipation erreicht werden soll.“* (Butler) Sie greift hier jene feministische Politik an, die in ihren Kämpfen die Zweiteilung der Geschlechterkategorien reproduziert. Die Aussage, dass die Kategorie „Frau(en)‟ gerade durch jene Machtstrukturen hervorgebracht wurde, mittels derer das Ziel der Emanzipation erreicht werden soll besagt erstens, dass wenn wir mit Kategorien operieren, welche durch das herrschende System hervorgebracht sind, wir diese Kategorien reproduzieren und zweitens, dass es diese Kategorien sind, die eine Unterdrückung erst ermöglichen. Deshalb schlägt Butler vor, Zweckbündisse zu schliessen, die nicht auf einer eindeutigen Identität beruhen und auch jene miteinbeziehen können, die von Kategorien soz. vergessen oder bewusst ausgeschlossen werden. Z.B. bei einem Feminismus, dessen Subjekt die weisse, mittelständische, westeuropäische, heterosexuelle Frau ist, die in einer Stadt wohnt.

Abschliessend möchte ich noch sagen, dass es mir sehr wohl bewusst ist, dass diese Ausführungen, für jene, die sich mit Buler oder dem Poststrukturalismus etwas auskennen zu oberflächlich waren und für jene, die das nicht tun, eindeutig zu kurz. Nichtsdestotrotz möchte ich an dieser Stelle auch für einen offensiven Umgang mit oben benanntem Widerspruch plädieren. Nämlich dass wir einerseits die Geschlechterkategorien aufzubrechen versuchen und uns unserer performativen Handlungen bewusst werden müssen und dass wir andererseits als Frauen feministische Kämpfe führen müssen, gegen Unterdrückungen, die Menschen als Frauen betreffen. Die butlersche Theorie kann dabei helfen, diese Machtverhältnisse zu verstehen.

BEGRIFFSERKLÄRUNGEN ZUM TEXT

Folgende Begriffserklärungen sind ohne Gewähr zu lesen und sollen einzig ein bisschen das Verständis erleichtern.

sex: biologisches Geschlecht
gender: Geschlechtsidentität
Dualismus: Lehre der Existenz zweier gegensätzlicher Grundprinzipien
Diskurs: „In Anlehnung an Michel Foucault bezeichnet der Begriff ein Ensemble von Sprechweisen und sprachlich-begrifflichen Vorstellungen, die für eine Epoche typisch bzw. konstitutiv sind. Diskurse beziehen sich immer jeweils auf ein Objekt (z.B. Körper, Sexulität, Wissenschaft), das sie in spezifischer Weise konkurieren. Diskurse haben wirklichkeitserzeugende Wirkungen, indem sie bestimmte Begriffe für die gemeinten Objekte hervorbringen. Es gibt in einer Epoche nicht nur eine Vielzahl von Diskursen, diese sind zudem mehr oder weniger realitätsmächtig, so etwa hegemonial oder marginal.‟ (Villa)
Dichotomie: Zweigliedrigkeit (das Vorhandensein von Begriffspaaren)
Libido: Begierde, Trieb
Binarismus: Zweiteilung
intelligibel: sozial sinnvoll, verstehbar, (über-)lebenstüchtig, lesbar, sozial anerkannt, weil es den vorherrschenden Diskursen entspricht. „Intelligible Geschlechter sind solche, die in einem bestimmten Sinn Beziehungen der Kohärenz und Kontinuität zwischen dem anatomischen Geschlecht (sex), der Geschlechtsidentität (gender), der sexuellen Praxis und dem Begehren stiften.‟ (Butler, UdG, 38)
heterosexuelle Matrix: Machtfeld der Zwangshetereosexualität/Heteronormativität
Zwangshetereosexualität: „In Anlehnung an Adrienne Rich bezeichnet der Begriff die hegemoniale Norm heterosexuell zu sein. Das heisst, Heterosexualität wird als das Normale, das Richtige, das Natürliche angenommen. Andere sexuelle Orientierungen werden demgegenüber als abweichend, unnatürlich, anormal bewertet und/oder unsichtbar gemacht. Heteronormativität operiert mehr oder minder stillschweigend, ist also üblicherweise und traditionell nicht Gegenstand politischer oder sonstiger öffentlicher Auseinandersetzungen.‟ (Villa)
Konfiguration: „Konfiguration bezeichnet den Vorgang, bei dem Diskurse die nicht-diskursiven Phänomene so prägen, dass letztere überhaupt das werden, was sie sind. Mehr als eine Prägung erschaffen Konfigurationen Objekte bzw. Phänomene. Subjekte werden – Butler zufolge – von Diskursen nicht nur

geprägt, sondern als spezifische (vermeintlich souveräne, autonome, mit sich selbst identische, wissende und eindeutig vorgeschlechtliche) erzeugt." (Villa)

Metaphysik der Substanz: Die Produktion der Geschlechter(-binarität) wird als vermeintliche Natürlichkeit getarnt und ihr Effektstatus eines machtvollen Diskurses wird verschleiert.

Essentialismus: hier: (körperliche) Essenz wird zum Dreh- und Angelpunkt von Theorien.

Phallogozentrismus: „phallisch geprägte, also symbolisch männlich codierte Denkweise, die den Logos über anderer Wissens- und Erfahrungswerte stellt und die identitätslogisch ist." (Villa)

performativ: „Performative Sprechakte sind – in Anlehnung an Austin – jene Sprechakte, die das, was sie äussern, auch erzeugen, und zwar indem die Äusserung getätigt wird. Erklärt ein Priester ein Paar sprachlich zu Ehemann- und Ehefrau, so werden diese beiden dies allein durch die sprachliche Äusserung. Für Butler sind Diskurse in gewissem Sinne immer performativ, da sie realitätserzeugend sind. Allerdings bringen Diskurse für Butler nicht automatisch das hervor, was sie sprachlich benennen. Die performative Wirkung von Dirkursen ist zum einen komplex und situativ je verschieden, zum anderen spielt der Status des Sprechers oder der Sprecherin eine entscheidende Rolle hinsichtlich der materiellen Wirkung diskursiver Praxen. So ist beispielsweise der Priester berechtigt, ein Paar zu Mann und Frau zu erklären, ein Tapezierer aber nicht. Weiter liegt dem performativen Modus von Sprechakten ein zeitliche Dimension zugrunde, die laut Butler wesentlich ist und die konkrete Zeit eines Individuums übersteigt. Diskurse materialisieren sich in der Zeit. So lässt sich beispielsweise die performative Konstruktion des Geschelchts nicht auf eine Situation oder eine Biografie reduzieren, sondern ist Effekt epochaler Diskurse, in denen sich Geschichte sedimentiert hat. Diese Geschichte ist durchaus widersprüchlich und vielfältig – insofern sind die Effekte dieses (z.B. Geschlechter-) Diskurses ebenfalls widersprüchlich und vielfältig." (Villa)

doing gender: Geschlechtsidentität als Produkt performativer Tätigkeiten. Das Konzept geht von einer Darstellung des Geschlechts (sex) durch gender aus. (vgl. doing race oder undoing gender etc.) >> wiederholende Praxis

queer: „Zunächst war und ist queer eine englischsprachige Bezeichnung für schräg, eigenartig, merkwürdig, oft auch im Sinne von pervers, absonderlich. Queer ist eine der gängisten Beleidigungen für schwule Männer. Im Zuge der Politisierung der Schwulen- und Lesbenbewegung in den USA in den 1980er Jahren wurde der Begriff von den Betroffenen übernommen und als Identitätsbegriff positiv gewendet. Queer wurde zur Selbstbezeichnung schwul- lesbischer Politik, zum Beispiel im Kampf gegen AIDS. Queer studies, für die Butler eine herausragende Rolle spielt, verstehen sich als Beschäftigung mit schwul-lesbischen Dimensionen in Literatur, Sozialem, Politik, Medien, Geschichte, etc. Zunehemend wird der Begriff auch wissenschaftlich-theoretisch und politisch verwendet, um solche Denk- und Lebensweisen anzudeuten, die sich jenseits etablierter Entweder/Oder-Schemata verorten, die also polymorph (Freud) sind. Demnach kann queer beispielsweise für Sexualitäten stehen, die sich nicht eindeutig als lesbisch, hetero- oder bisexuell zuordnen lassen." (Villa)

Kohärenz: Zusammenhang als Produkt performativer Tätigkeiten.

Poststrukturalismus: Der Poststrukturalismus richtet sich gegen: die Idee einer Wahrheit, die Idee einer Wesenheit, die Ideen eines autonomen, rationalen und bewusstseinstragenden Subjekts, die Idee von der Verfügbarkeit der Sprache. Eine Methode des Poststrukturalismus ist die (eigentlich strukturalistische) Dekonstruktion von Modellen der Wirklichkeit (Dekonstruktivismus).

Konstruktivismus: hier: (fem.) Theorien, die sich in irgendeiner Form gegen die Biologie als Schicksal wenden.

Subjektivation: „Mit der Subjektivation bezeichnet Butler den Prozess der Subjektwerdung. Dieser Prozess ist gekennzeichnet durch die gleichzeitige Unterwerfung unter gesellschaftliche Normen einerseits und und den Glauben an individuelle Autonomie andererseits. Subjektivation ist aber zugleich ein produktiver, zum Teil kreativer Prozess – ohne Subjektivation kein Subjekt. Zudem ist Subjektivation ein Prozess, in dem das sich bildende Subjekt zutiefst von anderen Personen abhängig ist. Paradoxerweise wird die Abhängkeit radikal negiert, um die Illusion der individuellen Souveränität – die ihrerseits dem modernen Subjektdiskurs entspringt – aufrecht zu erhalten." (Villa)

Quelle:

A.G. Gender-Killer (Hg.) Das Gute Leben. Linke Perspektiven auf einen besseren Alltag. Münster 2007.
Butler, Judith. Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt am Main 1991.
Kuhn, Gabriel. Tier-Werden, Schwarz-Werden, Frau-Werden. Eine Einführung in die politische Philosophie des Poststrukturalismus. Münster 2005.
Villa, Paula-Irene. Judith Butler. Frankfurt am Main 2003.

LITERATURLISTE

A.G. Gender-Killer (Hg.) **Das Gute Leben**. Linke Perspektiven auf einen besseren Alltag. Münster 2007.

An Anarchist FAQ. **What is Anarchafeminism?**

Anarchia Versand. **Was ist eigentlich AnarchaFeminismus?** 2003.

Bianchi, Vera. **Feministinnen in der Revolution.** Die Gruppe Mujeres Libres im Spanischen Bürgerkrieg. 1974.

Biehl, Janet. **Der soziale Ökofeminismus.** SF Nr.1, 1990.

Biehl, Janet: **Der soziale Ökofeminismus und andere Aufsätze.** Grafenau-Döffingen 1991

Bookchin, Murray: **Die Neugestaltung der Gesellschaft.** Grafenau 1992

Brown, L. Susan. **Warum Anarcha-Feminismus?** SF Sondernummer 1988.

Butler, Judith. **Das Unbehagen der Geschlechter**. Frankfurt am Main 1991.

Degner, Hans-Jürgen (Hg.): Anarchismus heute. Positionen. Bösdorf 1991. Daraus: Kamann, Friederike: **Der Anarchafeminismus als Radikalisierung des Feminismus.**

Di Leo, Rosella. **Ort der Differenz.** SF Nr. 1, 1992.

Di Leo, Rosella. **Der Ursprung des Nils** – oder die Suche nach dem Ursprung männlicher Herrschaft. SF Nr. Nr. 4, 1987.

Eichhorn, Cornelia/Grimm, Sabine (Hg.): **Gender Killer.** Texte zu Feminismus und Politik. Berlin/Amsterdam 1994

FAU / IAA. **Anarchismus & Feminismus.** ca. 1988.

Goldman, Emma. **Das tragische an der Emanzipation der Frau.** 1911.

Goldman, Emma: **Der Anarchismus und seine wirkliche Bedeutung.** West-Berlin 1983

Goldman, Emma: Autobiographie: **Gelebtes Leben** – Living My Life – 3 Bände.

Hätscher, Petra. **Emma Goldman's Positionen zur Frauenfrage.** SF Sondernummer 1988.

Hayley, Ron. **Eine Geschichte des Anarchafeminismus** (A Herstory of Anarcha-Feminism). SF Sondernummer 1988.

Hellkerns, Johanna. **Louise Michel**: Anarchistin und Feministin. 2002.

Joseph, J. Gloria: **Schwarzer Feminismus.** Theorie und Politik afroamerikanischer Frauen. Berlin 1993

Kamann, Friederike. **Anarchafeminismus, Anarchismus und Feminismus.** SF Sondernummer 1988.

Kamann, Friederike (Übersetzung). **Der Anarchafeminismus und die Gemeinschaftsküche Kropotkins.** SF Sondernummer 1988.

Kornegger, Peggy. **Anarchism: The Feminist Connection.** 1975.

Krasser, Cornelia/Schmück Jochen (Hg.): **Frauen in der Spanischen Revolution 1936-1939.** West-Berlin 1984

Le Monde Libertaire (Interview). **Libertärer Feminismus** – Ein Ansatz der noch ausgearbeitet werden muss. SF Sondernummer 1988.

Lenz, Ilse/Luig, Ute (Hg.): **Frauenmacht ohne Herrschaft.** Geschlechterverhältnisse in nicht patriarchalischen Gesellschaften. Berlin 1990

Lohschelder, Silke. **Anarchafeminismus**. Auf den Spuren einer Utopie. 2000.

Mies, Maria. **Patriarchat und Kapital.** Frauen in der internationalen Arbeitsteilung. 1996.

Müller, Sigrid/Fuchs Claudia: **Handbuch zur nichtsexistischen Sprachverwendung in öffentlichen Texten.** Frankfurt/M. 1993

Mümken, Jürgen. **Gender trouble im Anarchismus und Anarchafeminismus?**

Nash, Mary: **Mujeres libres.** Die freien Frauen in Spanien

Schrupp, Antje. **Der Einfluss der Frauen auf den frühen Anarchismus.**

Schrupp, Antje: **Nicht Marxistin und auch nicht Anarchistin:** Frauen der Ersten Internationale. Königstein/Taunus 1999

Schwarzwurzeln Frauen. **Frauen an die Macht – Keine Macht für niemand.**

The Raven Anarchist Quarterly 21: **Feminism Anarchism Women.**

Villa, Paula-Irene. **Judith Butler**. Frankfurt am Main 2003.

Werkstatt für Gewaltfreie Aktion, Baden: I. **Sexismus in politischen Gruppen.** Heidelberg 1988

IWW - Workers Solidarity. **Sex, Class & women's oppresssion.** 2001.

[Einige dieser Texte findet ihr auf http://www.anarchafeminismus.ch.vu

Weitere Ergänzungen sind erwünscht!]

Kontakt zur Libertären Aktion Winterthur

Libertäre Aktion Winterthur
c/o Verein für liberäre Kultur VlK
Postfach 286
CH-8406 Winterthur
www.libertaere-aktion.ch
law@arachnia.ch

Libertäre Websites (Winterthur)
Anarchietage - www.anarchietage.ch
Tante Emma's Filmabende - www.tante-emma.ch.tc
Verein für libertäre Kultur - www.vlk.ch.vu
Textarchiv Anarchafeminismus - www.anarchafeminismus.ch.vu

BlackBox
Albrechtstrasse 1
8406 Winterthur
Tel. ++41 (0)52 202 6884
www.blackbox.ch.tc

Post bitte nur an:
Bibliothek Blackbox
c/o Verein für libertäre Kultur VlK
Postfach 286
CH-8406 Winterthur

Öffnungszeiten der Bibliothek (wenn im Internet nicht anders vermerkt)
Erster Montag im Monat 20-22 Uhr
Samstag 14-18 Uhr

Ag A-Fem. Anarchafeminismus – Ein Ansatz der noch ausgearbeitet werden muss.
2. Auflage, Winterthur 2008.